رجسٹرڈ نمبر اے ۱۱۰۴

نگار

قیمت

۸ر

تصانیف نیاز فتحپوری

نگار بک ایجنسی لکھنؤ

[illegible]

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔

قیمت دو روپیہ (عہ؍)

علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں ۳۲۔ افسانے ۱۹۳۳ء تک کے درج ہیں۔ زبان قدرت بیان علو تخیل اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشری مسایل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے

قیمت چار روپیہ (للعہ؍)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے ایک روپیہ کم

مکتوبات نیاز

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو نگار میں شایع ہوئے ہیں نیز وہ جو شائع نہیں ہوئے۔ جذبات نگاری اور سلاست بیان رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشا میں یہ بالکل پہلی چیز ہے جس کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں معہ تصویر حضرت نیاز ۲۸ پونڈ کے کاغذ پر مجلد شایع ہوئی ہے۔

قیمت دو روپیہ آٹھ آنے (عہ۸؍)

علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اُردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان اس کی تخیل اس کی نزاکت۔ بیان اسکی بلندی مضمون اور اسکی انشا رسالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ؍)

علاوہ محصول

اُردو شاعری

یعنی جنوری ۱۹۳۵ء کا نگار جس میں اُردو شاعری کی تاریخ، اس کی عہد بہ عہد ترقی اور ہر زمانہ کے شعرا پر بسیط نقد و تبصرہ کیا گیا ہے معہ انتخاب کلام، اس کی موجودگی میں آپ کو کسی اور تذکرہ دیکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اور جس میں سات مضامین اڈیٹر نگار کے لکھے ہوئے ہیں حجم ۲۵۶ صفحات۔ قیمت عہ؍ علاوہ محصول

ہندی شاعری

یعنی جنوری ۱۹۳۶ء کا نگار جس میں ہندی شاعری کی تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہو اس میں تمام مشہور ہندو شعراء کے کلام کا انتخاب معہ ترجمہ کے درج ہے۔ ہندی شاعری کی اصل قدر و قیمت کا اندازہ مقصود ہو تو اُردو میں آپ کے لئے صرف یہی ایک مجموعہ کافی ہے۔ قیمت علاوہ محصول عہ؍

"نگار" جنوری ۱۹۳۷ء

(۱) "ڈرامہ اصحاب کہف"! یہ ڈرامہ مصری انشا پرداز توفیق الحکیم کی کتاب "اہل الکہف" سے ماخوذ و مقتبس ہے اور تنہا یہی ایسی چیز ہے جو آپ کے ذوق انشا و تمثیل کو آسودہ کرنے والی ہے۔ اس کے علاوہ (۲) اسکر وائلڈ کے خطوط جو اُسنے سارہ (مشہور ایکٹریس) کو لکھے تھے اور جو دنیائے ادب و انشا میں خاص مرتبہ کی چیز سمجھے جاتے ہیں۔ وائلڈ اپنے طرز انشا و ندرت بیان کے لحاظ سے یورپ میں جس مرتبہ کا شخص شمار ہوتا تھا اُسکا اندازہ آپ ان خطوط سے کر سکتے ہیں (۳) مسئلہ خلافت و امامت "(آزاد خیال شیعی کے قلم سے) مسئلہ خلافت و امامت لاکھ قدیم و لاینحل سہی پھر بھی اس سلسلہ تحقیق و جستجو میں بعض ایسی باتوں کے نکلنے کا امکان ہے جن سے مفاہمت کی کوئی صورت پیدا ہو سکے چنانچہ اس سلسلہ کا یہ پانچواں مقالہ ہے اسکے بعض عنوان یہ ہیں:۔ مسئلہ خلافت کے مبادی مقدمات۔ نفس مسئلہ خلافت۔ مسئلہ خلافت کے فروع و جزئیات وغیرہ ——— صفحات ۱۴۴ — قیمت عہ؍ علاوہ محصول

آئندہ جنوری سنہ ۳۹ء کا "نگار"

مصحفی کے لئے وقف ہوگا

نگار

شمارہ ۵	فہرست مضامین مئی سنہ ۱۹۳۸ء	جلد ۳۳

ملاحظات — — — — — — — — — — — — ۲

عالمِ حیوانات کی ایک نہایت حقیر مخلوق — — — — — ۹

ادب اور زندگی — — — — — مجنوں گورکھپوری — — — — ۲۱

فنِ خطابت اور اہلِ عرب — — — جلیل الرحمان اعظمی — — — ۲۸

اُردو غزل — — — — — فراق گورکھپوری — — — — ۳۷

معیارِ زر کا مسئلہ — — — — شبلی (بی کام) — — — — ۴۶

مکتوباتِ نیاز — — — — — — — — — — — ۵۳

باب الاستفسار — — — — — — — — — — — ۵۱

مطبوعات موصولہ — — — — — — — — — — ۶۰

اسلامی ہند — — — — — — — — — — — ۱۶۳

نغمۂ کارواں — — — — — — — — — — — ۲۱

اصلی برقی قوام (تمباکوئے خوردنی قیمتی فی تولہ عہ) صرف شیخ خورشید علی پرفیوم نظیر آباد لکھنؤ کے پتہ سے مل سکتا ہے

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

معاون:- جلیل اعظمی

شمارہ ۵	مئی ۱۹۳۸ء	جلد ۳۳

ملاحظات

مسئلۂ وفاق میں ریاستوں کی غلط پالیسی

ہندوستان میں جدید ایکٹ کا نفاذ تو ہو گیا ہے، لیکن دستورِ جدید کا نفاذ ابتک نہیں ہوا۔ ہندوستان کے صوبے خود مختار ہو چکے ہیں اور جس حد تک صوبجاتی خود اختیاری کا تعلق ہے دونوں ایوانوں کے ذریعہ سے تمام کام اسی طرح انجام پا رہے ہیں جو جدید ایکٹ کا منشا ہے۔ لیکن حقیقی مدعا محض اس صوبجاتی خود اختیاری سے حاصل نہیں ہو سکتا اور نہ اس کا نام دستورِ جدید ہے

دستورِ جدید سے مراد وفاق کا قیام ہے اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک ریاستوں کی شرکت یا عدم شرکت کا مسئلہ طے نہ پا جائے، کیونکہ اعلانِ وفاق کے بعد ہندوستان کے صوبے تو از خود اس سے متعلق ہو جائیں گے، لیکن ریاستیں اس پر مجبور نہیں ہیں ان کو اختیار دیا گیا ہے خواہ شریک ہوں یا نہ ہوں اور اگر ہوں تو بھی وہ اپنی مخصوص شرائط پیش کر سکتی ہیں جنکی منظوری یا عدم منظوری تاج کے اختیار کی بات ہے

اس مسئلہ میں سب سے زیادہ اہم دو پہلو بحث کے ہیں۔ ایک یہ کہ آیا بغیر شرکتِ رؤسا ر وفاق مناسب و ممکن ہے یا نہیں اور دوسرا یہ کہ ریاستوں کو اس باب میں کیا طرزِ عمل اختیار کرنا چاہئے۔ ریاستوں کی تعداد اس وقت ہندوستان میں چھ سو کے قریب ہے جس میں کروروں روپیہ سالانہ کی آمدنی سے لیکر صرف چند سو سالانہ آمدنی رکھنے والی ریاستیں شامل ہیں یعنی اگر ایک طرف حیدرآباد ایسی عظیم الشان ریاست پائی جاتی ہے جس کی آمدنی کروروں روپیہ کی ہے تو دوسری طرف کاٹھیاوار کی بعض ایسی ریاستیں ہیں جن کا رقبہ حکومت صرف چند ایکڑ زمین ہے اور جن کی آمدنی کا اوسط ایک معمار کی آمدنی سے زیادہ نہیں۔ ہر چند اس میں شک نہیں کہ حکومت بالادست کے ساتھ ان ریاستوں کے تعلقات مختلف حیثیت رکھتے ہیں، لیکن یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ ہم ان میں سے کسی کو "برطانوی ہند" کا جزو نہیں کہہ سکتے اور ان میں سے ہر ایک علحدہ سیاسی وحدت رکھتی ہے۔ اسی کے ساتھ اگر آپ رقبہ حکومت پر غور کریں تو ریاستی ہند کی اہمیت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے کیونکہ اگر برطانوی ہند کا رقبہ گیارہ لاکھ مربع میل کے قریب ہے تو ریاستی ہند کا رقبہ بھی ۷ لاکھ مربع میل سے کچھ زیادہ ہی ہے اور اگر آبادی کو پیش نظر رکھا جائے تو بھی اس کا پانچواں حصہ انھیں ریاستوں میں زندگی بسر کرتا ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ کسی ملک کے نظم و نسق اور خصوصیت کے ساتھ وفاقی نظامِ حکومت میں رقبہ و آبادی کے اتنے بڑے حصہ کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اور اسی لئے قیامِ وفاق کی ضروری شرط یہ قرار دی گئی ہے کہ تاوقتیکہ ریاستی آبادی کے نصف حصہ پر حکمراں ریاستیں یا اتنی ریاستیں جو مجموعی حیثیت سے کونسل آف اسٹیٹ میں کم از کم ۵۲ ممبران بھیج سکتی ہیں، شریک نہ ہوں، وفاق کا قیام ممکن نہیں ہے

اس قدر بیان سے یہ بات تو صاف ہو گئی کہ رؤسا ہند کی شرکت کے بغیر وفاق کا قیام نہ کسی طرح ممکن ہے نہ مناسب۔ لیکن اگر ریاستیں اپنی اس اہمیت کو سامنے رکھ کر یہ سمجھنے لگیں کہ وفاق کا قیام بالکل ان کے ہاتھ میں ہے تو بھی درست نہیں اس کے سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے آپ ریاستوں کی نمائندگی پر غور کر لیں

کونسل آف اسٹیٹ میں ریاستوں کو مجموعی حیثیت سے ۱۰۴ ممبران کی نامزدگی کا اختیار دیا گیا ہے، بڑی بڑی ریاستوں کو پانچ سے لیکر ایک تک اور چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو دو سے لیکر پانچ ریاستوں کے گروپ تک فی گروپ ایک ایک ممبر نامزد کرنے کا حق حاصل ہے۔ لیکن اگر آپ یہ سمجھنا چاہیں کہ یہ تقسیم کس نقطۂ نظر سے کی گئی ہے تو اس کا کوئی عام اصول متعین نہیں کیا جا سکتا کسی جگہ آبادی کی کثرت کا لحاظ کیا گیا ہے، کہیں جغرافی اہمیت کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور کہیں اس امر کو کہ از روئے معاہدہ تاج اور ریاست کے باہمی تعلقات کیا ہیں۔ لیکن اس تقسیم کی نوعیت اس قدر عجیب و غریب ہے کہ اگر ۶۰۰ ریاستوں میں سے ۲۰ بڑی ریاستیں مل کر یہ فیصلہ کر لیں کہ وہ وفاق میں شریک ہوں گی تو پھر باقی ۵۸۰ ریاستوں کی مخالفت کوئی معنی نہیں رکھتی کیونکہ اس طرح تناسب آبادی پورا ہو جائیگا، اسی طرح اگر تمام بڑی بڑی ریاستیں وفاق کی مخالف ہو جائیں تو بھی وہ کچھ نہیں کر سکتیں کیونکہ ۵۲ ممبروں کی تعداد چھوٹی چھوٹی ریاستوں کے گروپ سے بہ آسانی پوری ہو سکتی ہے

اب اسی کے ساتھ آپ اس حقیقت پر غور کیجئے کہ قوتِ بالادست اور رؤسا ہند کے درمیان جو تعلقات قائم ہیں ان کی

نوعیت کیا ہے ۔ اس میں شک نہیں کہ جس حد تک معاہدوں کا تعلق ہے رئیسوں کا تعلق براہ راست تاج سے ہونا چاہئے، لیکن عملی صورت یہ ہے کہ غریب تاج کو یہ بھی خبر نہیں کہ اس نے کن کن ریاستوں سے کیا معاہدہ کیا ہے ۔ تاج برطانیہ بالکل شطرنج کے بادشاہ کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کو صرف اس لئے لگا رکھا ہے کہ اگر کبھی لوگوں میں جذبۂ شاہ پرستی پیدا کر کے کام نکالنے کی ضرورت آپڑے، تو اس سے کام نکال لیا جائے ورنہ یوں تو ظاہر ہے کہ برطانیہ کا تمام نظم و نسق کابینہ کے ہاتھ میں ہے اور بادشاہ بہ اختیار خود اپنی مرضی سے کہیں شادی بھی نہیں کر سکتا، کسی اور اختیار کا کیا ذکر ہے ۔ الغرض ریاستوں کا کاغذی تعلق یوں چاہے تاج ہی سے ہو لیکن عملی تعلق یکسر حکومت ہند کے محکمۂ سیاسیات سے ہے اور اس محکمہ نے رفتہ رفتہ ریاستوں کو جس طرح اپنے قابو میں کر لیا ہے وہ بھی کسی سے مخفی نہیں، پھر ایسی صورت میں یہ توقع کرنا کہ ریاستیں مجموعی حیثیت سے حکومت ہند کی مخالفت کرنے کی جرأت کریں گی خلاف عقل ہے، اگر بڑی بڑی ریاستوں نے حکومت ہند کی خواہش کے خلاف وفاق کی مخالفت کی بھی تو اس سے قیام وفاق پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا کیونکہ چھوٹی چھوٹی ریاستیں بہ کثرت موجود ہیں، اور ان میں اتنی تاب بھی نہیں کہ پولیٹیکل ایجنٹ کے معمولی کلرک کا کہنا ٹال جائیں چہ جائیکہ حکومت ہند کا محکمۂ سیاسیات ۔ اس لئے جس حد تک ریاستوں کی رضامندی یا عدم رضامندی کا تعلق ہے نفاذِ وفاق پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور اس لئے اس صورت میں ریاستوں کے سامنے یہ سوال نہ آنا چاہئے کہ وہ وفاق میں شریک ہوں یا نہ شریک ہوں بلکہ صرف یہ کہ ان کو کن شرائط کے ساتھ شریک ہونا چاہئے

جدید ایکٹ کی رو سے ریاستوں پر کسی قسم کی پابندی عاید نہیں کی گئی ہے اور وہ نہایت آزادی کے ساتھ جو شرائط چاہیں پیش کر سکتی ہیں لیکن ان کی منظوری یا عدم منظوری ملک معظم کے ہاتھ میں ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ اگر انھوں نے ایسی شرائط پیش کیں جن سے وفاق ناقابل عمل ہو جائے تو اس سے بہتر یہ ہے کہ وہ وفاق میں شریک ہی نہ ہوں، لیکن شرکت کا ارادہ کرنا اور پھر عملاً اس کو دشوار بنا دینا قرینِ عقلمندی نہیں

جدید ایکٹ کے نفاذ کے بعد عام طور پر رئیسوں کو یہ خیال پیدا ہو گیا ہے کہ وفاق میں شریک ہونے کے بعد ان کی آزادی و خود مختاری بالکل چھن جائے گی اور وفاقی حکومت کو ریاستوں کے معاملات میں بھی درخور حاصل ہو جائے گا، حالانکہ ان میں سے ایک بات بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس امر کی نہایت صاف الفاظ میں وضاحت کر دی گئی ہے کہ سوائے اُن معاملات کے جو رئیسوں نے از خود خوشی سے وفاق کے سپرد کر دئے ہیں اور کسی مسئلہ میں نہ وفاق کی عدالتوں کو دخل دینے کا حق حاصل ہو گا نہ اس کی مجلس عاملہ کو اور حدودِ ریاست کے اندر رئیسوں کی فرمانروایانہ حیثیت بدستور قایم رہے گی اب رہ گیا یہ امر کہ وہ کونسے معاملات ہیں جن کی سپردگی حکومتِ وفاق چاہتی ہے، اس پر ہم آیندہ تفصیل سے بحث کریں گے لیکن فی الحال مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ ان میں سے اکثر ایسے معاملات ہیں جن سے (چند بڑی بڑی ریاستوں کو چھوڑ کر) عام طور پر ریاستوں کو اسوقت بھی کوئی تعلق نہیں ہے ۔ کتنی ریاستیں ایسی ہیں جن کے یہاں، ڈاک خانہ، ریل اور کرنسی خود ان کی پائی جاتی ہے اور بینکنگ یا کارپوریشن ٹیکس پر ان کی فلاح کا انحصار ہے ۔ اور اگر بعض ریاستوں میں یہ سب کچھ

پایا جاتا ہے تو بھی سوال یہ ہے کہ وہ اس سے کتنا نفع حاصل کر رہی ہیں اور کیا حکومت وفاق کے انتظام میں دیدینے کے بعد وہ زیادہ فایدہ کی توقع نہیں کرتیں؟ لیکن اگر محض اپنا شاہانہ اقتدار و جبروت قایم رکھنے کے لئے بعض رؤسا یہ محکمے وفاق کے سپرد کرنا مناسب نہیں سمجھتے، تو پھر ان کو اس کی قیمت ادا کرنے میں تامل نہ کرنا چاہئے اور انھیں سوچنا چاہئے کہ جس ملک میں وہ زندگی بسر کر رہے ہیں اس کی آبادی کے ۵/۶ حصے کے حقوق کچھ ان پر بھی عاید ہوتے ہیں اور اس کی فلاح و بہبود کے لئے حکومت کا ہاتھ انھیں بھی بٹانا چاہئے

اس میں شک نہیں کہ کانگرس دستورِ جدید کے ماتحت حکومتِ وفاق کی مخالف ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کیجاتی ہے کہ ہندوستان کی آزادی اس طرح حاصل نہیں ہو سکتی، لیکن کانگرس کی اس مخالفت کی حقیقت تو اسی وقت کھل گئی تھی جب اس نے وزارت کے عہدے قبول کر لئے گویا دستورِ جدید کے مطابق کام کرنے کی رضامندی ظاہر کر دی تھی۔ ہر چند حال ہی کے سالانہ اجلاس میں پھر کانگرس نے وفاق کی مخالفت میں ایک تجویز پاس کی ہے، لیکن یہ کانگرس کی صرف سیاسی چالیں ہیں اور آخر میں وہ شرکتِ وفاق کو بھی اسی طرح منظور کر لے گی، جس طرح اس نے صوبوں میں عہدۂ ہائے وزارت کو قبول کیا ہے، کیونکہ بحالات موجودہ وہ مستعمراتی آزادی سے زیادہ اور کچھ نہیں چاہتی اور یہ اسے اچھی طرح معلوم ہے کہ دستورِ جدید کے نفاذ کے بعد جو منزل آنے والی ہے وہ مستعمراتی آزادی کی ہے۔ اس لئے اگر ریاستیں یہ سمجھتی ہیں کہ وہ کانگرس کی ہمنوا ہو کر نفاذِ وفاق کو محال بنا دیں گی یا یہ کہ کانگرس کی ہمدردی حاصل کر لیں گی تو غلطی پر ہیں، کیونکہ کانگرس کا اصل اعتراض تو یہی ہے کہ ریاستیں بحیثیت ریاست ہونے کے اس میں شریک نہیں کی جاتیں بلکہ شرکت کا سودا رئیسوں سے کیا جاتا ہے اور جو ممبر اُن کی طرف سے بھیجے جائیں گے وہ ریاستی آبادی کے نمایندہ نہ ہوں گے بلکہ رئیس کے پسندیدہ ہوں گے، چنانچہ کانگرس کا مطالبہ ہے کہ ریاستوں میں ذمہ دار حکومتیں قایم کی جائیں اور فیڈرل حکومت کے دونوں ایوانوں کے لئے جو ممبر وہاں سے آئیں وہ رعایا و ریاست کے انتخاب کئے ہوئے ہوں نہ کہ رئیس کے نامزد کردہ۔

اور اس صورت میں رئیسوں کا شرکتِ وفاق سے باز رہنا یا اس میں تاخیر سے کام لینا، برطانوی حکومت کے پوزیشن کو جو یہاں وفاقی حکومت قایم کرنے پر تلی ہوئی ہے بہت نازک بنا دینا ہے اور اگر ریاستیں غور سے کام لیں تو بہ آسانی سمجھ سکتی ہیں کہ اگر برطانوی حکومت اِدھر یا اُدھر کسی قطعی فیصلہ پر آمادہ ہوئی تو وہ کبھی ریاستوں کے حق میں نہیں ہو سکتا

ہر چند کانگرس کا یہ مطالبہ کہ ریاستوں میں ذمہ دار حکومت قایم کر دی جائے اور وہاں سے جو ممبر آئیں وہ پبلک کے انتخاب کئے ہوئے ہوں، اصولاً نظریۂ وفاق کے بھی مخالف ہے اور ناقابلِ عمل بھی ہے۔ کیونکہ اگر صوبجاتی حکومتوں کی طرح ریاستوں میں بھی دستوری حکومت قایم ہو جائے تو پھر عناصرِ وفاق کا اختلاف باقی نہیں رہتا درانحالیکہ مختلف عناصر ہی کو یکجا کر کے کوئی ایک مشترک راہِ عمل اختیار کرنا حکومتِ وفاق کا اصل مقصود ہے۔ ناقابلِ عمل اس لئے کہ جب برطانوی ہند میں بھی ابھی تک اقلیت و اکثریت کا جھگڑا طے نہیں ہوا، جہاں ۵۰ سال سے کانگرس اتحادِ عمل کی کوشش کر رہی ہے،

تو ریاستوں سے اس کی توقع کرنا کہ وہ چند سال کے اندر اس نزاع کو مٹا سکیں گی بالکل خلاف عقل ہے اور اگر ایسا ممکن ہو تو بھی ریاستوں کی رعایا سے یہ امید رکھنا کہ ان کے انتخاب کئے ہوئے ممبر رئیسوں کے نامزد کردہ ممبروں سے بہتر ہونگے درست نہیں، کیونکہ یہ تجربہ برطانوی ہند میں بھی ابھی تک کامیاب نہیں ہوا اور بہت کچھ اصلاح کا محتاج ہے۔ الغرض باوصف اس کے کہ کانگرس جو شرطیں ریاستوں کی شرکت کے لئے ضروری قرار دیتی ہے وہ بجائے خود کوئی اہمیت نہیں رکھتیں، لیکن صورتِ حال یہ ہے کہ انگریزی ذہنیت آہستہ آہستہ کانگرس کے ان مطالبات سے مرعوب ہوتی جارہی ہے اور وہاں کے ذمہ دار زبانوں سے اب جو بات نکلتی ہے اس میں ایک پہلو کانگرس کی رعایت کا ضرور ہوتا ہے۔ یہ سب کیوں ہے؟ صرف اس لئے کہ ریاستیں اپنے پس وپیش سے اس برزخی دور (Transitional Period) کو طویل تر بناتی جارہی ہیں اور اس طوالت سے کانگرس کو کافی موقعہ فایدہ اُٹھانے کا مل رہا ہے

حال ہی میں ویسرائے اور گاندھی جی کی ملاقات اور آج ۹ ۲ر اپریل کی خبروں کے مطابق مسٹر جینا اور گاندھی جی کی گفتگو سب وفاق کے سلسلہ کی چیزیں ہیں ـــ اسی طرح ویسرائے اور تمام گورنروں کا رخصت لیکر ولایت جانا قیام وفاق کے شرائط وتدابیر پر غور کرنے کے لئے ہے

ہر چند اسوقت تک یہ راز افشا نہیں ہوا کہ ویسرائے اور گاندھی جی کی گفتگو کا موضوع کیا تھا، لیکن یہ بالکل یقینی ہے کہ یہ گفتگو وفاق کے متعلق تھی اور ویسرائے ایکبار خود گاندھی جی کی زبان سے بھی یہ سن لینا چاہتے تھے کہ وہ شرکتِ وفاق کے لئے آمادہ ہیں۔ جیسا کہ ہم ابھی ظاہر کر چکے ہیں، کانگرس کی مخالفت، وفاق سے بالکل جنگ زرگری کی حیثیت رکھتی ہے اور وہ در پردہ شرکت وفاق کے لئے بالکل آمادہ ہے، لیکن مخالفت کا اظہار صرف اس لئے کیا جارہا ہے کہ جدید ایکٹ میں وہ کچھ اور ترمیم کرا سکیں اور اس ترمیم کا سب سے زیادہ خراب اثر جس حصۂ ملک پر پڑتا ہے وہ ریاستیں ہیں ـــ اب گاندھی جی کا مسٹر جینا سے ملنا بھی صرف اس غرض کے لئے ہے کہ وہ مسلم لیگ یا کم از کم مسٹر جینا کو وفاق کے لئے راضی کریں تاکہ جو سمجھوتا ویسرائے اور گاندھی جی کے درمیان ہو چکا ہے وہ جلد اور زیادہ اکثریت کے ساتھ قابلِ عمل ہو سکے۔ پھر چونکہ مسٹر جینا خود اپنی ذات سے بہت ماڈریٹ خیال کے آدمی ہیں اس لئے اس کا نتیجہ یہی ہونا ہے کہ یا تو ان کے اثر سے مسلم لیگ بھی شرکتِ وفاق کے لئے راضی ہو جائے گی اور اگر یہ نہ ہوا تو مسٹر جینا اور انھیں کے ساتھ اُن مسلمان زمینداروں اور تعلقہ داروں کی جماعت جو مسلم لیگ میں شریک ہے علحدہ ہو کر وفاق میں شریک ہو جائے گی

یہ ہے اندرونی چالیں جو وفاق کو کامیاب بنانے کے لئے چلی جارہی ہیں اور جن کو یقیناً کامیاب ہونا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ ریاستیں ابتک پارامونٹسی اور فیڈرل سبجکٹس ہی کے جھگڑے میں پڑی ہوئی ہیں اور یہ بات مطلق ان کی سمجھ میں نہیں آتی کہ وہ جس فریق سے معاملہ کرنا چاہتی ہیں اس کے مصالح کا اقتضا کیا ہے اور اس سے قبل وہ محض اپنی اغراض کی بنا پر ان کے کتنے مطالبات کو رد کر چکا ہے

اس میں شک نہیں کہ ریاستوں کو اپنی آزادی وخود مختاری قایم رکھنے کا پورا حق حاصل ہے اور یہ بھی درست ہے کہ ریاستی عنصر کو ملائے رکھنا حکومتِ برطانیہ کے لئے مفید ہے، لیکن چونکہ صوبجاتی حکومتیں ان دونوں کی مخالف ہیں اور صوبجاتی عنصر کو قیام وفاق میں بڑی اہمیت حاصل ہے اس لئے برطانیہ کی پالیسی کو دیکھتے ہوئے اب وقت یہ سوچنے کا نہیں ہے کہ زیادہ سے زیادہ نفع کس تدبیر سے حاصل ہو سکتا ہے بلکہ اس امر پر غور کرنے کا کہ کم سے کم نقصان کی صورت کیا ہے ۔ اگر ریاستیں پہلے ہی وفاق میں شرکت کے لئے طیار ہو جاتیں اور جدید ایکٹ کے نفاذ کے بعد ہی قابل قبول شرائط کے ساتھ دستاویز شرکت پر دستخط کر دیتیں، تو پھر کانگرس کے لئے دو ہی صورتیں تھیں یا تو وہ انھیں شرائط کے ساتھ جو ایکٹ میں درج ہیں وفاق میں شریک ہو جاتی یا اس سے قطعاً انکار کر دیتی، اور یہ دونوں صورتیں ریاستوں کے لئے مفید تھیں، لیکن چونکہ ریاستوں نے اس میں پس وپیش کیا اس لئے کانگرس کو موقعہ ملگیا کہ وہ حکومت کو دبائے، چنانچہ وہ برابر دباتی چلی جا رہی ہے اور اندیشہ ہے کہ اس دباؤ میں ریاستوں کا وہی حشر نہ ہو جو پوری روٹی کے لئے آدھی روٹی بھی ہاتھ سے کھو دینے والوں کا ہوتا ہے

حیرت ہے کہ ایک طرف ریاستیں یہ بھی نہیں چاہتیں کہ کانگرس کی تحریک کامیاب ہو کر ان کی شخصی آزادی کو سلب کر لے اور دوسری طرف وہ شرکتِ وفاق میں اپنے تذبذب اور پس وپیش سے کانگرس کو یہ موقعہ بھی دے رہی ہیں کہ وہ اُن کے یہاں ڈیماکریسی قایم کرنے میں کامیاب ہو جائے ۔ اسوقت جو کانگرس کی طرف سے یہ آواز بلند ہو رہی ہے کہ شرکتِ وفاق کے لئے ریاستوں میں ذمہ دارانہ حکومتوں کا قیام ضروری ہے اور جس کی تائید برطانیہ کے بعض نہایت ذمہ دار زبانوں سے بھی سننے میں آرہی ہے، وہ نتیجہ ہے صرف اس کا کہ ریاستوں نے دستورِ جدید سے فایدہ اُٹھانے کا زریں موقعہ ہاتھ سے دیدیا اور اگر اب بھی انھوں نے اس کو نہ سمجھا تو رہی سہی فرصت بھی ختم ہو جائے گی اور پھر اس کی تلافی کسی طرح ممکن نہ ہوگی

کانگرس کا یہ مطالبہ کہ پہلے ریاستوں میں ذمہ دارانہ حکومت قایم ہو جانا چاہئیے، اس کے بعد ان کو شرکتِ وفاق کی دعوت دینا چاہئیے، بالکل خود غرضی پر مبنی ہے ۔ کیونکہ اس سے اس کا مقصود حقیقتاً ریاستوں کو فایدہ پہونچانا نہیں ہے، بلکہ صرف یہ ہے کہ وہاں سے جو پبلک کے انتخاب کردہ ممبر آئیں گے وہ کانگرس کے زیر اثر رہیں گے اور اس طرح ایوانِ حکومت میں ان کا پہلو قوی ہو جائے گا ۔ چونکہ کانگرس کو یقین ہے کہ رؤسا کے نامزد کردہ ممبران زیادہ تر وہی باخبر لوگ ہوں گے جنھوں نے وفاق کی اسکیم کا گہرا مطالعہ کیا ہے اور جو ہر بات میں کانگرس کے ساتھ ہاں میں ہاں ملانے کے لئے آمادہ نہیں ہو سکتے، اس لئے وہ چاہتی ہے کہ ریاستوں میں ڈیماکریٹک حکومت قایم ہو جائے اور پبلک نااہل لوگوں کا انتخاب کر کے کانگرس کے ہاتھ کو مضبوط کر دے ۔ اس جگہ کوئی شخص یہ اعتراض نہیں کر سکتا کہ ریاستوں کی پبلک کی طرف سے اس گمان بد کی کیا وجہ ہے کہ ان کا جو انتخاب ہوگا غلط ہوگا، کیونکہ ہمارا گزشتہ چوتھائی صدی کا تجربہ بتاتا ہے کہ برطانوی ہند کی رعایا میں بھی ابتک صحیح رائے دینے کا سلیقہ پیدا نہیں ہوا اور ووٹ وانتخاب کی تنظیم وہاں بھی حد درجہ ناقص ہے، پھر ریاستوں کی رعایا

سے جو اس نوع کے نظامِ حکومت سے بالکل آشنا ہے کیا توقع کی جا سکتی ہے کہ ان کا انتخاب صحیح و درست ہوگا۔ علاوہ اس کے جس ذمہ دار حکومت کے قیام کا مطالبہ ریاستوں میں کیا جاتا ہے اسکی تعیین بھی بالکل مبہم ہے۔ اگر اس سے مراد اسی قسم کی حکومت ہے جو برطانوی صوبوں میں پائی جاتی ہے، تو سب سے پہلے یہ فیصلہ کرنا ہوگا کہ کیا صوبوں کی ذمہ دار حکومت واقعی کوئی (Ideal) چیز ہے اور اس سے بہتر صورت حکومت کی کوئی اور نہیں ہو سکتی۔ بہترین حکومت کا معیار دو چیزیں ہیں، اقتصادی آسانیاں اور امن و سکون، سو برطانوی صوبوں کی حکومت میں یہ دونوں مفقود ہیں عام جہل و افلاس، بیکاری و پریشانی سے ہر وہ شخص واقف ہے جو یہاں کا رہنے والا ہے اور امن و سکون کے فقدان سے دنیا کا ہر وہ شخص آگاہ ہے جو یہاں کے فرقہ وارانہ فسادات کی خبریں آئے دن اخباروں میں دیکھتا رہتا ہے۔ اس لئے جب تک ڈیماکریٹک حکومتوں کے مدعی عملاً یہ ثابت نہ کر دکھائیں کہ ان کا نظامِ حکومت واقعی معیاری چیز ہے اسوقت تک انھیں ریاستوں کے موجودہ نظم و نسق پر نکتہ چینی کا کوئی حق حاصل نہیں ہے

یہ بات اہلِ نظر سے پوشیدہ نہیں کہ کانگرس صرف نیشنل حکومت چاہتی ہے مکمل آزادی کا تصور اس کی ذہنیت کے لحاظ سے بہت بلند چیز ہے۔ یعنی نہ وہ انگریزوں کو یہاں سے نکالنا چاہتی ہے نہ سرمایہ داری کو تباہ کرنا چاہتی ہے اور چونکہ نیشن یا قوم میں زمیندار، تعلقہ دار، سرمایہ دار، اور رؤسا سبھی شامل ہیں اس لئے وہ ان میں سے کسی کی انفرادیت یا وحدت (Individuality) کو مٹانا نہیں چاہتی۔ پھر جب حقیقت یہ ہے تو اسے کیا حق حاصل ہے کہ وہ ریاستوں کی اس وحدت (Individuality) کی مخالفت کرے جو وہاں کی صرف شخصی حکومت سے وابستہ ہے۔ علاوہ اس کے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ہندوستان کی بعض بڑی ریاستوں میں وہاں کی آٹوکریٹک حکومت اپنی رعایا کے لئے وہ سب کچھ کر رہی ہے جو اسوقت تک صوبوں کی ڈیماکریٹک حکومت بھی نہیں کر سکی تو ہم کو کانگرس کے اس عمومی مطالبہ پر حیرت ہوتی ہے اور اندیشہ پیدا ہوتا ہے کہ اس تحریک کی تہ میں کہیں ہندوؤں کا وہی فرقہ وارانہ جذبہ تو کام نہیں کر رہا جس سے گاندھی ایسا شخص بھی محفوظ نہیں رہ سکا

بہرحال اگر ریاستیں بہ حالات موجودہ اپنے وجود کو قائم رکھنا چاہتی ہیں تو ان کو چاہئے کہ وہ اس "ذمہ دارانہ حکومت" کے مطالبے کے خلاف سختی سے پروپاگنڈا کریں اور اسی کے ساتھ یہ کہ جلد از جلد وفاق میں شریک ہو جائیں کہ یہ بھی ایک صورت اس مطالبہ کے ختم کر دینے کی ہے۔ اگر انھوں نے تاج سے سودا کرنے میں وقت ضایع کر دیا تو جو کچھ مل رہا ہے وہ بھی ہاتھ سے جاتا رہیگا اور جو موقعہ پولیٹیکل ڈپارٹمنٹ کی گرفت سے آزاد ہونے کا حاصل ہو رہا ہے بہ صورت عدم شرکتِ وفاق پیچیدہ صورت اختیار کرے گا

آئندہ جنوری سنہ ۳۹ء کا نگار

مصحفی کے لئے وقف ہوگا۔ نگار کی سب سے پہلی خصوصی اشاعت (مومن نمبر) کے بعد میرا ارادہ ہوا تھا کہ مصحفی کی تمام خصوصیات شاعری کو پیش کیا جائے، لیکن معلوم نہیں کیوں وہ ارادہ ملتوی کرنا پڑا اور اسکے بعد مسلسل یہ التوا قائم رہا۔ بہرحال اب میں نے یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ آئندہ جنوری کا نگار اس موضوع کے لئے وقف ہو اور بہترین دماغوں سے بہترین افکار اردو شاعری کے اس بہترین شاعر کے متعلق پیش کئے جائیں۔

نیاز

عالم حیوانات کی ایک نہایت حقیر مخلوق

دنیا میں چیونٹی سے زیادہ کمزور و حقیر جاندار کوئی نہیں سمجھا جاتا لیکن اسی کے ساتھ اس کی محنت و جفاکشی، ہوشیاری و ذہانت بھی ہمیشہ سے ضرب المثل چلی آتی ہے۔ چنانچہ انگریزی زبان میں جب کسی سست و کاہل آدمی کو غیرت دلانا ہوتی ہے تو اس سے یہی کہتے ہیں کہ چیونٹی کے پاس جا اور اس سے محنت و عقل سیکھ۔ حیوانات کا مطالعہ اور ان کی خصوصیات کا علم انتہائی دلچسپ چیز ہے اور تاریخ طبیعی میں اس کو بڑی اہمیت دیجاتی ہے، چنانچہ ماہرین نے ایک ایک جاندار کی تحقیق پر اپنی زندگیاں صرف کر دی ہیں اور پھر بھی ان کی تحقیق مکمل نہیں ہوئی۔

آئیے آج کی صحبت میں اس دلچسپ و معصوم موضوع پر گفتگو کریں اور دنیا کی اس مخلوق کے عجائب و غرائب آپ کو سنائیں جسے آپ ہر وقت روندتے ہوئے گزر جاتے ہیں اور کبھی محسوس نہیں کرتے کہ آپ نے دنیا کی کتنی عظیم الشان ہستی کو پامال کر دیا ہے۔ اگر آپ نے کبھی غور کیا ہوگا تو دیکھا ہوگا کہ چیونٹی کا جسم ایک سخت خول کے اندر رہتا ہے اور اسکے جسم کے تین حصے ہوتے ہیں۔ پہلا حصہ وہ جس میں سر آنکھ اور منھ شامل ہیں۔ دوسرا حصہ سینہ کا جس میں پر اور پاؤں جڑے رہتے ہیں اور تیسرا حصہ پشت کا۔

ہر چیونٹی کے سر پر دو آنکڑے سے ہوتے ہیں جن سے سونگھنے کا کام لیتی ہے۔ چیونٹی کی آنکھیں پانچ ہوتی ہیں ان میں سے تین تو معمولی آنکھوں کی طرح ہوتی ہیں لیکن باقی دو آنکھوں میں سے ہر ایک متعدد چھوٹی چھوٹی آنکھوں کا مجموعہ ہوتی ہے گویا بہت سے لنس اکٹھا کر دئے گئے اور انھیں سے درحقیقت وہ دیکھتی ہے۔ پہلی تین آنکھوں سے انھیں صرف نزدیک کی چیزیں دکھائی پڑتی ہیں اور باقی دو آنکھوں سے دور کی۔ نر چیونٹیوں کی آنکھیں مادہ چیونٹیوں سے مقابلۃً زیادہ تیز ہوتی ہیں

اس کے سینہ پر نیچے کے حصہ میں دو دو سوراخ ہوتے ہیں جس سے وہ سانس لیتی ہے۔ اس کے پاؤں چھ اور پر چار ہوتے ہیں لیکن مادہ چیونٹیوں کے پر صرف تھوڑے عرصہ تک قایم رہتے ہیں۔ اس کے پیٹ کے بھی دو حصے ہوتے ہیں۔ پہلا سینہ سے جڑا رہتا ہے اور اسی سے رگڑتا بھی رہتا ہے جس سے ایک تیز آواز پیدا ہو جاتی ہے۔ بعض مادہ چیونٹیوں کے پیٹ کے دوسرے حصہ میں زہر اور ڈنک بھی ہوتا ہے

ان کی ۳ قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک تو نر، جس کا جسم کافی خوبصورت اور اعضا (بجز منھ کے) مضبوط ہوتے ہیں دوسری مادہ، جو نر کے مقابلہ میں یوں تو کمزور ہوتی ہے لیکن اس کا منھ اور پیٹ زیادہ بڑا ہوتا ہے تیسری قسم، کام کرنے والی یا مزدور چیونٹیوں کی ہوتی ہے یہ چیونٹیاں ہوتی تو مادہ ہیں مگر ان میں انڈے دینے کی طاقت زایل ہو چکی ہوتی ہے اور پر بھی نہیں ہوتے۔ ان کی آنکھیں چھوٹی چھوٹی ہوتی ہیں اور بعض میں وہ تینوں معمولی آنکھیں ہوتی ہی نہیں جن کو (Ocelli نمالا) کہتے ہیں۔ البتہ ان کے سر کے آنکڑے پاؤں اور منھ وغیرہ کافی مضبوط ہوتے ہیں

ایسی ذات کی چیونٹیاں جن میں نر و مادہ دونوں کے پر ہوتے ہیں شہد کی ملکہ کی طرح ہوا میں جوڑا کھاتی ہیں جب جوڑا کھانے کا وقت آتا ہے تو ہر چیونٹی حتیٰ کہ کام کرنے والی چیونٹیاں بھی اپنے سوراخوں سے باہر نکل آتی ہیں۔ شہد کی نر مکھی اور نر چیونٹی میں ایک فرق یہ ہے کہ مقدم الذکر جوڑا کھاتے ہی مر جاتا ہے اور موخر الذکر بھی جوڑا کھانے کے بعد مر جاتا ہے مگر فوراً نہیں بلکہ کچھ عرصہ کے بعد۔ علاوہ بریں شہد کی مکھیوں میں صرف ایک مادہ مکھی جو "ملکہ مکھی" کہلاتی ہے انڈے دیتی ہے مگر چیونٹیوں میں اکثر انڈے دیتی ہیں۔

جوڑا کھانے کے بعد مادہ چیونٹی اپنے پر جھاڑ کر زمین میں گڈھا کھود کر یا کسی پرانی لکڑی یا پتھر کے نیچے گھس جاتی ہے اور باہر کا راستہ بند کر کے اندھیرے میں بغیر کچھ کھائے پئے بچوں کی پیدایش کے انتظار میں بیٹھی رہتی ہے۔ اس حالت میں بعض اوقات اُس کو مہینوں گزر جاتے ہیں۔ جب بچے نکل آتے ہیں تو یہ انھیں اپنے تھوک سے پالتی ہے۔ یہ بچے بڑے ہو کر سب کے سب "کام کرنے والی" چیونٹیاں بن جاتے ہیں۔ اب چونکہ ان کی ماں بچے دینے کے بعد بے انتہا کمزور ہو جاتی ہے لہٰذا اُس میں حرکت کی طاقت نہیں رہتی اس لئے یہ بچے زمین کے اندر سے سوراخ کر کے ہوا آنے کے لئے راستہ بناتے ہیں اور اپنی کمزور ماں کو کھانا لا کر کھلاتے رہتے ہیں۔ یہ ماں اب مستقل طور سے انڈا دینے والی مشین ہو جاتی ہے جس کے صرف دو کام ہوتے ہیں، ایک انڈے دینا، دوسرے کھانا

وہ چیونٹیاں جن میں بچے نکالنے کی طاقت نہیں ہوتی اپنا غول بنا کر دوسری چیونٹیوں کے کسی کمزور غول پر حملہ کر دیتی ہیں اور ان کے انڈے لے کر سینے لگتی ہیں

چیونٹیوں کے انڈے اتنے چھوٹے ہوتے ہیں کہ لوگوں کو پہلی نظر میں اچھی طرح سے دکھائی بھی نہیں پڑتے۔ یہ انڈے ایک دوسرے کے تقریباً بالکل مشابہ ہوتے ہیں اور کوئی شخص انھیں دیکھ کر یہ نہیں بتا سکتا کہ ان میں سے کس قسم کے بچے نکلیں گے یعنی نر، یا مادہ یا مزدور۔ عام طور پر بچے ۲۰ دن میں نکل آتے ہیں، درجۂ حرارت کے لحاظ سے اس مدت میں کمی یا بیشی بھی ہو سکتی ہے

بچے جب پیدا ہوتے ہیں تو نہایت نرم اور شفاف ہوتے ہیں اور ان کی آنکھیں نہیں ہوتیں۔ مزدور چیونٹیاں، بچہ کو یا تو اُگی ہوئی رقیق غذا، یا تازہ ترکاری کے ٹکڑے کھلاتی ہیں۔ شہد کی مکھی کی بابت کہا جاتا ہے کہ بچہ کی جنس کا انحصار

کھانے کے اوپر ہوتا ہے لیکن چیونٹی کے متعلق اس بارہ میں معلومات مکمل نہیں ہوئی ہیں۔ بچہ جب ایک مہینے میں پوری طور سے بڑھ چکتا ہے تو مزدور چیونٹی (یعنی وہ بچے جو پہلے پیدا ہو چکے ہیں وہ اور کام کرنے لگتے ہیں) اُسے کچھ اور زمین میں گاڑ دیتے ہیں اور یہ اپنے اوپر ایک ریشمی خول، تان لیتا ہے۔ کچھ بچے ایسے ہوتے ہیں جو یہ خول نہیں بناتے۔ ان کو مزدور چیونٹیاں زمین میں نہیں گاڑتیں بلکہ وہ خود یونہی نشوونما پاتے رہتے ہیں۔ بچپن سے گزرنے کے بعد اُس میں وہ تمام اعضاء جو ایک مکمل چیونٹی میں ہوتے ہیں پیدا ہو جاتے ہیں لیکن وہ بہت ہی چھوٹے ہوتے ہیں اس منزل میں زندگی کی کوئی علامت اس میں ظاہر نہیں ہوتی اور وہ خاموش پڑا رہتا ہے۔ وہ کچھ کھاتا پیتا بھی نہیں۔ اس کے بعد رفتہ رفتہ اسکے تمام اعضاء مکمل ہو جاتے ہیں اور اس میں جوان چیونٹیوں کا گہرا رنگ آجاتا ہے۔ اس کے بعد مزدور چیونٹیاں اُسے خول سے گھسیٹ کر کھانا وغیرہ کھلاتی ہیں اور اُسوقت سے وہ ایک معمولی جوان چیونٹی کی طرح زندگی بسر کرنے لگتا ہے۔

پیدائش سے لیکر سن بلوغ تک پہونچنے کے لئے دو مہینہ سے لیکر ۵ مہینے تک کا زمانہ صرف ہوتا ہے، شہد کی مکھی یہ تینوں طرح ۱۶ دن میں طے کر لیتی ہے اور تتلی تقریباً ۲۵ دن میں۔ نر چیونٹیاں بہت جلد مر جاتی ہیں اور مزدور چیونٹیاں چار پانچ برس تک زندہ رہتی ہیں۔ ملکہ چیونٹی کی عمر اس سے بھی زیادہ ہوتی ہے۔ چنانچہ بعض کا تجربہ یہ ہے کہ وہ پندرہ برس تک زندہ رہ سکتی ہے

چیونٹی کا خون سفید ہوتا ہے اور اسی خون کے ذریعہ سے پیٹ کے اندر اُس کے مختلف حصوں میں غذا پہونچتی ہے انسانوں کے برخلاف چیونٹی کا خون نہ تو رگوں میں دوڑتا ہے اور نہ بدن کے تمام حصوں کو آکسیجن پہونچاتا ہے۔ چیونٹی کے نہ تو پھیپھڑے ہوتے ہیں اور نہ گلپھڑے بلکہ اس کے جسم میں مسامات ہوتے ہیں اور جسوقت وہ اپنا جسم پھیلاتی ہے تو مسامات کے ذریعہ سے ہوا اندر پہونچ جاتی ہے اور جب وہ اپنا بدن سکوڑتی ہے تو ہوا اندر کی گندگیوں کو لیکر باہر نکل جاتی ہے چیونٹی کا دماغ سر پر ہوتا ہے اور اُس کی آنت دماغ کے نیچے سے ہو کر گزرتی ہے۔

ذخیرہ جمع کرنے والی چیونٹیاں

بعض قدیم سائنسدانوں کی یہ رائے تھی کہ چیونٹیوں کا ایک طبقہ اناج جمع کرتا ہے مگر اس کے بعد شمالی اور وسطی یورپ کے سائنس دانوں نے اس تحقیق کو محض ایک افسانہ قرار دیا۔ پھر ۱۸۲۹ء میں مسٹر سائکس نے (جو ہندوستان میں رہ چکے تھے) اپنا ذاتی تجربہ یہ بیان کیا کہ چیونٹیاں نہ صرف گھاس کے بیج جمع کرتی ہیں بلکہ غلہ بھی اکٹھا کرتی ہیں جس کو وہ پانی برسنے کے بعد دھوپ میں رکھ کر خشک کرتی ہیں اور پھر اُسے اپنے سوراخ میں لے جا کر رکھ آتی ہیں۔ مسٹر جے۔ ٹی۔ ماگرج نے ۱۸۷۳ء میں مزید تجربات کے بعد یہ معلوم کیا کہ ایک چیونٹی اپنے سوراخ میں ۱۸ قسم کے مختلف تخم جمع رکھتی ہے اور یہ کوشش کرتی ہے کہ یہ تخم جڑ نہ پکڑنے پائیں

امریکہ میں ایک خاص قسم کی چیونٹی ہوتی ہے جو بہت چھوٹی اور پھیکے رنگ کی ہوتی ہے۔ ان کے متعلق دیکھا گیا ہے کہ یہ پودوں کی پتیوں کو کاٹ کاٹ کر ان کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے اپنے سوراخوں میں لیجاتی ہیں۔ چنانچہ بعض

سائنس دانوں نے یہ خیال کیا کہ ان ٹکڑوں کا یہ اپنے سوراخ میں فرش بچھاتی ہیں اور بعض کی یہ رائے ہوئی کہ انھیں کھاتی ہیں مگر بعد میں معلوم ہوا کہ ان ٹکڑوں کو نہ وہ کھاتی ہیں، نہ بچھاتی ہیں بلکہ ان کو ایک خاص قسم کے پودوں کی کاشت کے لئے جنھیں (Fungus[1]) کہتے ہیں بطور کھاد کے استعمال کرتی ہیں۔ اکثر اس کھاد کے لئے پھول اور نارنگی کا چھلکا بھی استعمال کیا جاتا ہے چیونٹیاں ان زمین دوز باغات کا درجۂ حرارت اس طرح سے اپنے قابو میں رکھتی ہیں کہ زمین میں چھوٹے چھوٹے سوراخ کر لیتی ہیں اور حسب ضرورت ان سوراخوں کو کھولتی اور بند کرتی رہتی ہیں۔

سنہ ۱۸۹۸ء میں یہ تحقیق ہوا کہ جب ملکہ چیونٹی کو صحبت کی خواہش ہوتی ہے تو وہ اس (Fungus) کی ایک گولی اپنے منھ میں لے لیتی ہے اور جفتی کھانے کے بعد اپنے کو زمین کے اندر دفن کر کے بچہ نکالنے بیٹھ جاتی ہے۔ اس حالت میں چونکہ پتیاں کھاد کے لئے نہیں مہیا کی جا سکتی ہیں اس لئے اپنے کچھ انڈے کچل ڈالتی ہے جن پر (Fungus) بآسانی جم جاتا ہے

مگر سنہ ۱۹۰۵ء میں مسٹر جے۔ ہبر مزید تحقیق کے دوران میں اس نتیجہ پر پہونچے کہ (Fungus) کچلے ہوئے انڈوں کے اوپر نہیں بلکہ ملکہ کے تھوک پر اگتا ہے

شہد کی چیونٹی

یوں تو کئی قسم کی چیونٹیاں ایسی ہوتی ہیں جو پھولوں سے شہد چوس لاتی ہیں اور اپنے گھونسلوں میں آکر اسے اپنے بچوں کو کھلا دیتی ہیں۔ لیکن وہ چیونٹی جو واقعی شہد کی چیونٹی کہلاتی ہے دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک "مزدور" جو شہد چوس کر لاتی ہے اور، دوسری وہ جو صرف اپنے گھونسلہ میں رہتی ہے اور شہد رکھنے کی ایک بوتل کا کام دیتی ہے۔ اس قسم کی چیونٹی کے پیٹ میں پھولنے کی بہت طاقت ہوتی ہے۔ ان میں سے بعض چیونٹیوں کا پیٹ اتنا پھولا رہتا ہے کہ اگر وہ حرکت کریں تو خطرہ رہتا ہے کہیں وہ پھٹ نہ جائے چنانچہ وہ اپنے گھونسلوں میں لٹکی رہتی ہیں۔ امریکہ کے قدیم دیسی باشندے ان چیونٹیوں کو بطور مٹھائی کے کھاتے ہیں۔ اس قسم کی چیونٹیوں کا مکمل تجربہ مکوک (Mc Cook) نے سنہ ۱۸۸۲ء میں کیا اور اپنے تمام تجربات قلمبند کئے۔ مکوک نے اس نظریہ کو بھی غلط بتایا کہ ان چیونٹیوں کی قسم جداگانہ ہوتی ہے۔ اس کے نزدیک مزدور چیونٹی اور شہد کی چیونٹی میں جو خاص فرق ہے وہ یہ ہے کہ موخر الذکر کا پیٹ بہت بڑا ہوتا ہے۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ ان چیونٹیوں کا پیٹ اسقدر بڑا کیوں ہوتا ہے۔ چونکہ اس قسم کی چیونٹیاں صرف شمالی امریکہ آسٹریلیا، اور جنوبی افریقہ کے ریگستانی علاقوں میں پائی جاتی ہیں اس لئے ایک وجہ تو یہ بتائی جا سکتی ہے کہ خشک آب وہوا

---

[1] (Fungus) وہ پودے ہوتے ہیں کہ کلوروفل (Chlorophyll) یعنی وہ سبز مادہ جس سے پودے اپنی غذا پیدا کرتے ہیں نہیں ہوتا۔ اس قسم کے پودوں کو اپنی غذا کے لئے کسی دوسرے پودے، یا جانور کا محتاج رہنا پڑتا ہے

یہ تغیر پیدا کر دیتی ہے۔ مسٹر فورل FOREL (چیونٹیوں کے ایک مبصر) کا بیان ہے کہ انتہائی خشک آب و ہوا کی وجہ سے ان چیونٹیوں کو اپنے گھونسلہ کے اندر ہی رہنا پڑتا ہے اور ایسی حالت میں اگر ان کے پیٹ میں کچھ غذا موجود رہے تو ان کے لئے وہ بہت کارآمد ہوتی ہوگی۔ وھیلر Wheeler نے اس بیان کی صداقت تسلیم کرتے ہوئے کہا ہے کہ "اس کی وجہ غالباً یہ ہوگی کہ خشک خطوں میں بسا اوقات انھیں عرصہ تک بھوکا رہنا پڑتا ہے اس لئے وہ مناسب زمانہ میں اپنی غذا جمع کر لیتی ہیں اور پھر اپنے گھونسلوں سے اس وجہ سے نہیں نکلتی ہیں کہ انھیں فراہمی غذا کی ضرورت ہی نہیں ہوتی"۔ لیکن ریگستانوں کی چیونٹیوں پر جو تجربات ہوئے ہیں ان سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اگر ان چیونٹیوں کو غذا کی ضرورت ہو تو خواہ کیسا ہی قحط کا زمانہ کیوں نہ ہو وہ اپنے گھونسلوں میں نہیں رہ سکتی ہیں "

فوجی چیونٹیاں

یہ چیونٹیاں جن کو "تاتاری" چیونٹیاں کہنا زیادہ موزوں ہوگا، افریقہ، ایشیا اور امریکہ کے گرم خطوں میں پائی جاتی ہیں۔ ان کی مختلف قسمیں ہوتی ہیں اور ان کی جسامت وغیرہ میں بھی بہت فرق ہوتا ہے۔ "مادہ" اور "کام کرنے والی" چیونٹیاں اندھی اور بغیر پر کے ہوتی ہیں۔ نر کے پر بھی ہوتے ہیں اور آنکھیں بھی ان میں سے بعض چیونٹیوں کے لئے کوئی مخصوص جائے قیام نہیں ہوتی وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ نقل و حرکت کیا کرتی ہیں۔ نگران کا سفر رات کے وقت ہوتا ہے اور دن میں کسی سوراخ میں اپنا عارضی مکان بنا لیتی ہیں۔ وہ سورج کی شعاعوں کی تاب نہیں لا سکتیں۔ سیوج نے سنہ ۱۸۴۵ء میں یہ تجربہ کیا تھا کہ اگر ان چیونٹیوں کو کثرت غذا کی وجہ سے دن میں زیادہ عرصہ تک باہر ٹھہرنا پڑے تو وہ گرد و غبار سے ایک طرح کا سائبان بنا لیتی ہیں اور اپنے منہ سے ایک رقیق قسم کا مادہ نکال کر اس سے گارے اور سیمنٹ کا کام لیتی ہیں۔ البتہ جب وہ گھنی گھاس یا ٹہنیوں کے بیچ میں ہوتی ہیں تو انھیں اس قسم کا سائبان بنانے کی ضرورت نہیں پڑتی

بعض اوقات ان میں سے کچھ چیونٹیاں خود ہی اپنے جسموں سے سائبان طیار کر لیتی ہیں لیکن جونہی کسی خطرہ کی اطلاع ملتی ہے سائبان ٹوٹ جاتے ہیں اور ساری چیونٹیاں ایک منظم طریقہ سے اپنے دشمن کی طرف جھپٹتی ہیں۔ جب یہ خطرہ دور ہو جاتا ہے، یا دشمن پر کامیابی حاصل ہو جاتی ہے یا مفروضہ خطرہ بے بنیاد ثابت ہوتا ہے تو از سر نو سائبان اسی طرح بنائے جاتے ہیں

یہ چیونٹیاں جب سفر کرتی ہیں تو اپنے ساتھ اپنے انڈے، بچے، سب لے جاتی ہیں۔ یہ چیونٹیاں سانپوں اور چھپکلیوں وغیرہ پر بھی کامیابی سے حملہ کر دیتی ہیں بلکہ بندروں اور سور وغیرہ کو بھی مار ڈالتی ہیں۔ یہ بہت زور سے کاٹتی ہیں اور چونکہ نہایت کثیر تعداد میں حملہ کرتی ہیں لہذا ان کے کاٹنے سے سخت تکلیف ہوتی ہے۔ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ نہ صرف معمولی سانپ بلکہ بعض اوقات اژدہے بھی ان کا شکار بن جاتے ہیں۔ اژدہے کو جب خوب پیٹ بھر کر کھانا ملتا ہے تو وہ بالکل بے حس ہو کر کئی دن تک ایک ہی جگہ پڑا رہتا ہے اور ان چیونٹیوں کا آسانی سے شکار بن جاتا ہے اگر ان چیونٹیوں

کی فوج کسی گھر میں داخل ہو تو چوہوں اور چھپکلیوں وغیرہ کی حرکت سے ان کی آمد کا پتہ چل جاتا ہے۔ اگر چارپائیوں کے پائے پانی سے بھرے ہوئے برتن میں نہ رکھے جائیں تو بعض اوقات وہ ان پر بھی چڑھ جاتی ہیں۔ یہ مکانوں کے اندر ایک جگہ سے دوسری جگہ اپنے شکار کی تلاش میں گھوما کرتی ہیں اور جب کوئی عمدہ چیز پا جاتی ہیں تو وہیں پر اکٹھا ہو جاتی ہیں لیکن اگر انھیں حسب منشار کوئی چیز نہیں ملتی تو وہ دوسری جگہ چلی جاتی ہیں

یہ چیونٹیاں گوشت خور ہوتی ہیں۔ تازہ گوشت خواہ وہ کسی قسم کا ہو ان کی مرغوب غذا ہے۔ اس کے علاوہ دودھ، شکر، نمکین گوشت، وغیرہ بھی کھاتی ہیں مگر یہ کہنا غلط ہے کہ ہر وہ چیز جسے ہم کھا سکتے ہیں وہ بھی اس کو کھاتی ہیں

بعض مرتبہ بجائے زمین پر رہنے کے وہ درختوں پر چڑھ جاتی ہیں اور شہد کی مکھیوں کی طرح جھنڈ بنا کر ہار کی شکل میں لٹک جاتی ہیں۔ سیوج نے ایک بار دیکھا کہ بہت سی چیونٹیاں ہار کی طرح کسی درخت کی شاخ سے لٹکی ہوئی تھیں اور انھیں پر سے اوپر نیچے اور چیونٹیاں آجا رہی تھیں اسی طرح وہ ایک زنجیر بنا کر دریاؤں اور چشموں کو عبور کر لیتی ہیں لیکن جب کوئی طوفان آجاتا ہے اور وہ پانی میں ہوتی ہیں تو سب مل کر ایک گیند کی شکل اختیار کر لیتی ہیں اور اپنے انڈوں اور بچوں کو اپنے درمیان محفوظ رکھ کر پانی پر تیرنے لگتی ہیں

امریکہ میں کئی قسم کی فوجی چیونٹیاں پائی جاتی ہیں جو زیادہ تر خشک وگرم حصوں ہی میں نظر آتی ہیں۔ یہ چیونٹیاں ہمیشہ سفر ہی نہیں کرتیں بلکہ ان کے مستقل گھونسلے ہوتے ہیں جہاں سے وہ کبھی کبھی شکار کی تلاش میں نکلتی ہیں۔ بلٹ نے اس قسم کی چیونٹیوں کے واقعات کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ ان میں کی ایک چھوٹی قسم اکثر ہمارے مکان پر دھاوا بولا کرتی تھی پہلے وہ مکڑیوں کو مار کر ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتی اور پھر ان ٹکڑوں کو اپنے ساتھ لیجاتی اس قسم کی چیونٹیاں اکثر جنگلوں میں دیکھی جاتی ہیں اور جنگل میں ان چیونٹیوں کی موجودگی کا پتہ اس طرح چل جاتا ہے کہ چھوٹی چھوٹی چڑیاں ان کے پیچھے پیچھے بھاگنے لگتی ہیں۔ یہ چیونٹیاں لاکھوں کی تعداد میں ہوتی ہیں اور جب نکلتی ہیں تو تین چار گز کی چوڑائی میں زمین سیاہ نظر آنے لگتی ہے۔ اس فوج کے آگے اور بازوؤں پر چھوٹی چھوٹی چیونٹیاں چلتی ہیں اور یہ دستے عموماً "بوٹ" اور مکڑیوں وغیرہ پر حملہ کرتے ہیں مکڑیاں ان سے بھاگ کر جان بچانے کی کوشش کرتی ہیں مگر بھاگنے میں انھیں ایسی گھبراہٹ ہوتی ہے کہ فوج کے مرکزی حصہ کے سامنے آجاتی ہیں۔ ان چیونٹیوں کو اپنا شکار پکڑنے میں سب سے زیادہ آسانی اُسوقت ہوتی ہے جب درخت کی کوئی شاخ جو زمین پر گر جاتی ہے سامنے پڑی مل جائے۔ ایسی حالت میں مکڑیاں یا "بوٹ" وغیرہ اُس شاخ پر چڑھ جاتے ہیں اور کچھ چیونٹیاں ادھر اُدھر سے شاخ پر چڑھ جاتی ہیں۔ اور جب ان کے شکار کو کہیں بھاگنے کا راستہ نہیں ملتا تو وہ زمین پر کود پڑتا ہے یعنی اپنے دشمنوں کے بیچ میں آ۔ اسکے گرتے ہی چیونٹیاں اُس سے لپٹ جاتی ہیں اور کاٹ کاٹ کر اُس کا خاتمہ کر دیتی ہیں

براذیل میں بعض اقسام کی چیونٹیاں بالکل خانہ بدوشوں کی طرح ہوتی ہیں اور چار پانچ روز سے زیادہ کسی

مقام پر نہیں رہتیں۔ یہ چیونٹیاں قطار در قطار انڈے بچے لئے لاکھوں کی تعداد میں ایک سمت چلدیتی ہیں اور کھوکھلے درختوں یا گرے ہوئے تنوں کے نیچے جن میں کھوکھلا پن ہوتا ہے پناہ لیتی ہیں۔ ایک محقق کا بیان ہے کہ میں نے ایکمرتبہ گرے ہوئے تنے کو ہٹا کر دیکھا تو اس میں لاکھوں چیونٹیاں ایک جھنڈ کی طرح لٹکی ہوئی تھیں اور ان کی ٹانگیں بھورے تاگے کی مانند معلوم ہوتی تھیں۔ وہی محقق لکھتا ہے کہ ایک مرتبہ میں نے ان کے جھنڈ میں لکڑی ڈالدی اور جب اُسکو باہر نکالا تو اُس میں بہت سی چیونٹیاں لپٹی ہوئی نظر آئیں جن میں بچے بھی تھے اور معمولی چیونٹیاں بھی۔ انکے علاوہ بعض ایسی چیونٹیاں بھی تھیں جن کے جبڑے اور دیگر اعضا مقابلۃً بڑے تھے

سمی کراسٹ نے ان چیونٹیوں کے بارہ میں لکھا ہے کہ یہ آب و ہوا کی تبدیلی کے وقت ایک جگہ سے دوسری جگہ کثیر تعداد میں نکل پڑتی ہیں۔ ان کی فوج میں کوئی خاص نظام نہیں پایا جاتا مگر ان کے راستہ میں جو بھی کیڑا مکوڑا آجاتا ہے وہ ان کی دستبرد سے نہیں بچتا۔ 'بوٹ' کو قدرت نے جست کرنے کی طاقت دی ہے مگر اُس کے پچھلے پاؤں کو یہ چیونٹیاں پکڑ لیتی ہیں اور پھر وہ بھاگ نہیں پاتا کیونکہ چیونٹیاں اُس کے پاؤں توڑ ڈالتی ہیں، اور وہ اُچکنے کے قابل نہیں رہتا۔

گھروں پر یہ چیونٹیاں عموماً رات کے وقت اور بارش کی ابتدا میں حملہ کرتی ہیں۔ جس جگہ یہ جانا چاہتی ہیں، وہاں بہت سے سوراخ بنالیتی ہیں اور سوراخ بنانے کے لئے ان کی فوج کئی حصوں میں منقسم ہوجاتی ہے۔ گھر میں ان کے داخلہ کے ساتھ ہی چوہے اور دوسرے کیڑے مکوڑے ادھر ادھر بھاگنے لگتے ہیں۔ یہ چیونٹیاں برخلاف دوسری معمولی چیونٹیوں کے میٹھی چیز نہیں پسند کرتی ہیں اور نہ مردہ کیڑوں سے رغبت کرتی ہیں۔ چونکہ وہ تمام کیڑے مکوڑوں کو مار کر گھر کو صاف کردیتی ہیں اس لئے گھروں پر ان کا حملہ ایک لحاظ سے ہمارے لئے فائدہ مند ثابت ہوتا ہے

ایک نہایت عجیب وغریب بات یہ ہے کہ ہر چند یہ چیونٹیاں بالکل اندھی ہوتی ہیں مگر ایک چیز کی طرف بو سونگھ کر وہ اُسی سمت چل پڑتی ہیں اور اتنی تیزی سے کہ آنکھیاری چیونٹیاں بھی نہیں چل سکتیں، علاوہ اس کے ایک خاص بات اس قسم کی چیونٹیوں میں یہ بھی ہوتی ہے کہ وہ ایک اجنبی مقام سے بہت جلد آشنا ہوجاتی ہیں چنانچہ فورل نے لکھا ہے کہ اگر ان چیونٹیوں کا ایک جھنڈ کسی اجنبی مقام پر جس سے وہ قطعاً ناآشنا ہیں پھینک دیا جائے تو پانچ منٹ کے اندر جمع ہوکر وہ اپنی قطار مرتب کرلیگا، مگر دوسری چیونٹیاں کم از کم گھنٹہ بھر میں مجتمع ہوسکیں گی۔ یہ چیونٹیاں اپنے انڈے بچے اپنے ساتھ لے جاتی ہیں اور راستہ میں جو سوراخ ملتا ہے اس کا معائنہ کرتی جاتی ہیں پھر جو جگہ ان کو مناسب معلوم ہوتی ہے وہاں بہت باقاعدہ طریقہ سے داخل ہوجاتی ہیں

غلام بنانے والی سرخ چیونٹیاں

ایک قسم کی یوروپین چیونٹی ہوتی ہے جسے Formica Sanguinea کہتے ہیں۔ یہ چیونٹی خون کی طرح، محنتی اور بہت جنگجو ہوتی ہے۔ وھیلر کہتا ہے کہ یہ چیونٹیاں اپنے کام میں مداخلت کرنے والے پر اپنے جبڑے کی ہڈی سے حملہ

کرتی ہیں اور زخم میں ایک خاص قسم کا تیزاب داخل کر دیتی ہیں

اس چیونٹی کے متعلق مشہور ہے کہ یہ صرف اپنے غلاموں سے کام لیتی ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ وہ خود بغیر کسی کی مدد کے بھی اپنا گھونسلہ تیار کر سکتی ہیں، کھانا لا سکتی ہیں اور اپنے بچوں کی پرورش کر سکتی ہیں

کہا جاتا ہے کہ یہ چیونٹیاں سال میں صرف دو تین مرتبہ غلام پکڑنے کی مہم پر نکلتی ہیں۔ وھیلر نے ان مہمات کو اس طرح بیان کیا ہے:-

کام کرنے والوں کی فوج عموماً صبح روانہ ہو جاتی ہے اور سہ پہر کو واپس آتی ہے۔ ایسا کم ہوتا ہے کہ چیونٹیاں یکے بعد دیگرے گھونسلوں پر ایک ہی دن حملہ کریں۔ ان چیونٹیوں کی فوج کئی حصوں میں منقسم ہو کر چلتی ہے اور سیدھی اپنی شکار گاہ کی طرف بڑھتی ہے۔ اس فوج کا کوئی ہراول یا مقدمۃ الجیش ایسا نہیں ہوتا جو بطور رہنما کے کام کرے بلکہ تمام چیونٹیاں آگے پیچھے آتی جاتی رہتی ہیں مثلاً اگر کچھ چیونٹیاں آگے چل رہی ہیں تو ان کے پیچھے آنیوالی چیونٹیاں بسا اوقات ان کے آگے بڑھ جاتی ہیں اور اس طرح آگے والی پیچھے ہو جاتی ہیں اس لئے یہ امر ایک حد تک تعجب خیز ضرور ہے کہ باوجود اس نقص کے یہ فوج اپنی منزل مقصود پر براہ راست کیسے پہونچ جاتی ہے معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ان چیونٹیوں کو غلام چیونٹیوں کے جائے قیام کی خبر پہلے سے ہو جاتی ہوگی، کیونکہ حملہ کرنے سے ان کے اسکاوٹ ایک ایک دو دو کی تعداد میں ہفتوں تک باہر گھوما کرتے ہیں اور پھر اپنے تجربات اپنی جماعت سے آکر بتاتے ہیں۔ اور چونکہ ساری جماعت بعد کو اکٹھا کسی ایک ہی گھونسلہ پر حملہ کرتی ہے اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ ان اسکاوٹوں کی یادداشت بھی اچھی ہوتی ہے جو اُس خاص گھونسلہ کو قرب و جوار کے متعدد گھونسلوں میں بھول نہیں جاتے

جب حملہ کرنے والی جماعت اُس گھونسلہ کے قریب پہونچ جاتی ہے جس پر حملہ کرنا مقصود ہوتا ہے تو فوج کے اگلے حصہ کی چیونٹیاں فوراً حملہ نہیں کر دیتی ہیں بلکہ محاصرہ کر کے باقی ماندہ فوج کا انتظار کرتی رہتی ہیں۔ اس اثناء میں محصور چیونٹیاں یا تو اپنے گھونسلہ کی حفاظت کے لئے تیار ہو جاتی ہیں یا اپنے بچوں کو لیکر حملہ آور فوج کی صفیں چیر کر بھاگ نکلنے کی کوشش کرتی ہیں۔ لیکن حملہ آور چیونٹیاں، محصور چیونٹیوں کے مزدوروں سے اُسوقت تک نہیں بولتیں جب تک وہ ان کا مقابلہ نہ کریں۔ حملہ آور چیونٹیاں ان غلام چیونٹیوں کے بچوں کو بھی پکڑ لاتی ہیں اور پھر انہیں پالتی ہیں۔ واسمین کا خیال ہے کہ ان چیونٹیوں کے حملہ کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ ہزیمت خوردہ چیونٹیوں کے بچوں کو لیکر ان کی پرورش کریں مگر یہ نظریہ غلط معلوم ہوتا ہے کیونکہ سینگوٹنی چیونٹیوں کی معمولی آبادیاں بھی ایسی پائی گئی ہیں جہاں بغیر ان غلاموں کے کام چلتا رہتا ہے۔ یہ البتہ کہا جا سکتا ہے کہ سینگوٹنی چیونٹیاں بعض وقت غذا کی خواہش میں بھی دوسری چیونٹیوں کے گھونسلوں پر حملہ کر دیتی ہیں اور اس خواہش کا ثبوت یہ دیا جاتا ہے کہ جن

چیونٹیوں پر حملہ کیا جاتا ہے وہ بسا اوقات ایسی ہوتی ہیں جن کو غلام بنا کر نہیں رکھا جا سکتا۔ وسمین Wasmann کہتا ہے کہ ان حملوں کا مقصد صرف یہی نہیں ہوتا کہ غلام قبیلہ کے بچے چھین لئے جائیں بلکہ اکثر "رے سپیس" Ramima [unclear] قسم کی چھوٹی چیونٹیوں کے انڈے بچے کھا جانے کے لئے بھی حملہ کیا جاتا ہے

"رے سپیس" چیونٹیاں اکثر رات کے وقت نکلتی ہیں مگر مادہ چیونٹیاں جو بھاری ہوتی ہیں اکثر گر پڑتی ہیں اور اسی عالم میں سینگوئنی چیونٹیاں ان کو پکڑ کر اپنے گھونسلوں تک لے آتی ہیں اور وہاں ان کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتی ہیں۔ امریکہ میں بھی سینگوئنی چیونٹیوں کی کئی قسمیں پائی جاتی ہیں مگر ان میں اور یورپین سینگوئنی چیونٹیوں میں کچھ فرق پایا جاتا ہے مثلاً یہ کہ ہر چند امریکہ میں بھی سینگوئنی چیونٹیوں کے گھونسلے بغیر غلام چیونٹیوں کی موجودگی کے پائے جاتے ہیں، لیکن جن گھونسلوں میں غلام چیونٹیاں پائی جاتی ہیں تو بہت کثرت سے پائی جاتی ہیں۔ وھیلر کے نزدیک اس کی دو سبب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ امریکن سینگوئنی چیونٹیاں یوروپین چیونٹیوں کے مقابلہ میں زیادہ حملہ کرتی رہتی ہیں دوسرے جن غلام چیونٹیوں پر حملہ کیا جاتا ہے وہ یوروپین چیونٹیوں سے بھی زیادہ کمزور اور بزدل ہوتی ہیں

سینگوئنی چیونٹیوں کی جو ملکہ ہوتی ہے اُس میں ہمت، شجاعت اور فتحمندی کا جذبہ بڑا زبردست پایا جاتا ہے۔ چنانچہ چیونٹیوں کے مشہور مبصر وھیلر (Wheeler) نے بیان کیا ہے کہ میں نے ۱۹۰۶ء میں سینگوئنی چیونٹیوں کی ایک ملکہ کو غلام قسم کی چیونٹیوں کے ایک گھونسلہ میں چھوڑ دیا جس میں مزدور چیونٹیاں اور ان کے انڈے بچے بھی موجود تھے۔ جیسے ہی یہ ملکہ چیونٹی اُس گھونسلہ میں پہونچی اُس پر دوسری چیونٹیوں نے حملہ کر دیا مگر اُس نے نہایت پامردی سے سب کا مقابلہ کیا، بہتوں کو مار ڈالا اور کئی خولوں (Cocoons) پر قبضہ کر کے ایک دوسرے سوراخ میں گھس گئی۔ جب اس سوراخ پر بھی چیونٹیوں نے حملہ کیا، تو یہاں بھی اس نے ان سب کا مقابلہ کیا۔ آخر کار کچھ عرصہ کے بعد ان خولوں (Cocoons) سے کام کرنے والی چیونٹیاں نکل آئیں جنھوں نے ملکہ کا ساتھ دیا اور ملکہ نے ان کی مدد سے پھر پورے گھونسلہ پر قبضہ کر لیا

امیزن چیونٹیاں اور ان کے غلام

چیونٹیوں کی ایک اور قسم "پولیرگس" (Polyergus) کہلاتی ہے جو یورپ اور شمالی امریکہ دونوں ایک جگہ پائی جاتی ہے اور امیزن (Amazon) کہلاتی ہے۔ لیکن امیزن اور سینگوئنی چیونٹیوں کے غلاموں اور غلامی کے نظریہ میں بہت فرق ہے۔ سینگوئنی چیونٹیاں تو بغیر ان غلاموں کی امداد کے بھی اپنا کام نکال لیتی ہیں مگر امیزن چیونٹیاں بغیر غلاموں کے کوئی کام نہیں کر سکتیں اور ان کی آبادی بغیر ان غلام چیونٹیوں کے باقی نہیں رہ سکتی۔ وھیلر کہتا ہے کہ اگر کوئی غذا از خود ان کے منھ تک پہونچ جائے تو خیر ورنہ وہ بغیر غلاموں کی مدد کے کھانا بھی نہیں کھا سکتیں۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ باوجود اتنی کاہلی کے جب وہ باہر حملہ کرنے نکلتی ہیں تو نہایت تیز، چست و چالاک اور منظم ہو جاتی ہیں۔

یہ چیونٹیاں جب حملہ کرنے چلتی ہیں تو گھونسلہ سے یکایک باہر نکل آتی ہیں اور دروازہ پر سب کی سب جمع ہو جاتی ہیں اس کے بعد وہ ایک ساتھ نہایت تیزی کے ساتھ روانہ ہوتی ہیں۔ جب یہ فوج، منزل مقصود پر پہونچ جاتی ہے تو سینگوئنی چیونٹی کی فوج کی طرح باہر انتظار نہیں کرتی بلکہ دفعتاً اندر گھس جاتی ہے اور جلدی سے سارے انڈے بچوں کو لیکر اپنے گھونسلہ میں واپس آجاتی ہے۔ اگر غلام چیونٹیاں ان پر حملہ کرتی ہیں تو وہ ان کا سر توڑ ڈالتی ہیں۔ مگر جب یہ چیونٹیاں مال غنیمت لیکر واپس ہوتی ہیں، تو اس وقت ان کی رفتار میں وہ تیزی نہیں رہتی جو حملہ سے پہلے پائی جاتی تھی اور نہ فوج اتنی منظم ہوتی ہو سینگوئنی کی طرح یہ چیونٹیاں بھی سیدھے اپنے مخالفین کے گھونسلہ پر حملہ کرتی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بھی اسکاؤٹ ہوتے ہیں

بہرحال فتح کے بعد جب یہ اپنے گھر پہونچتی ہیں تو ان میں پھر وہی سستی پیدا ہو جاتی ہے اور ان کے غلام ان کو کھانا وغیرہ کھلاتے رہتے ہیں۔ یہ غلام، جیسا کہ لکھا جا چکا ہے، اکثر اپنی آقا چیونٹیوں کو راستہ سے اٹھا کر پھر گھر لے آتے ہیں اور باہر نہیں جانے دیتے۔ جب کوئی آبادی کی آبادی کسی نئے مقام پر جاکر رہنا چاہتی ہے تو سارا انتظام غلام چیونٹیوں کے سپرد کر دیا جاتا ہے جو نئی جائے قیام کے محل وقوع وغیرہ کو دیکھ کر انتخاب کرتی ہیں اور پھر اپنی آقاؤں کو وہاں لے آتی ہیں۔ لیکن سینگوئنی چیونٹیاں ایسے موقعوں پر بجائے اس کے کہ اپنے غلاموں کی مدد سے نئی جائے قیام پر جائیں خود ان کو وہاں لے جاتی ہیں

امیزن کی ایک قسم اور ہے جسے "بری وسیپ" (Breviceps) کہتے ہیں یہ صنف کولیریڈو اور مکسا جدید کے پہاڑی علاقوں میں پائی جاتی ہے ان چیونٹیوں کی شکلیں بہت جاذب نظر ہوتی ہیں۔ ان کی ملکہ اور مزدور ارغوانی رنگ کے ہوتے ہیں اور نر کالے رنگ کے جن کے پر سفید ہوتے ہیں۔ یہ چیونٹیاں جب کہیں حملہ کرتی ہیں تو بات یہ ہوتی ہے کہ فریقین میں سے کسی طرف اتلاف جان نہیں ہوتا۔ غلام قسم کی چیونٹیاں جن پر حملہ کیا جاتا ہے وہ مقابلہ نہیں کرتیں اور حملہ آور بھی اس کے جواب میں ان سے کچھ نہیں بولتیں بلکہ ان کے بچوں کو لیکر خاموشی سے اپنے گھر چلی جاتی ہیں

چیونٹیوں کے دوست اور مہمان

یہاں پر چیونٹیوں اور چیونٹیوں کی گاؤں (افیڈ۔ Aphid) کا ذکر بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ یہ (Aphid) پودوں پر رہتے ہیں اور ان کی پتیوں کو چوستے ہیں۔ اس کے بعد جو رقیق مادہ ان کے منہ سے نکلتا ہے وہ بہت میٹھا ہوتا ہے۔ ۲۴ گھنٹوں میں یہ کیڑا اس مادہ کے کم از کم ۴۸ قطرے ٹپکاتا ہے۔ بعض مرتبہ یہ مادہ جسے شہد کا قطرہ (Honey dew) کہتے ہیں اتنا زیادہ ہو جاتا ہے کہ پتی پر سے زمین پر گر پڑتا ہے۔ چیونٹیاں شہد کے ان قطروں کی بہت مشتاق ہوتی ہیں اپنے سوراخ بھی "Aphid" کے قریب بناتی ہیں۔ یہ ان کو کھاتی

نہیں ہیں بلکہ ان کو دوسرے دشمنوں سے بچانے کی کوشش کرتی ہیں حتیٰ کہ وہ انھیں ایک سبزہ زار سے دوسرے سبزہ زار تک لیجاتی ہیں اور ان کی پوری حفاظت کرتی ہیں۔ بعض مبصرین نے چیونٹیوں کو (Aphids) کے انڈے موسم خزاں میں جمع کرتے اور ان کو اپنے گھونسلوں میں حفاظت سے رکھتے دیکھا ہے یہاں تک کہ ان سے بچے نکل آتے ہیں اور جب وہ بڑے ہوجاتے ہیں تو خود ہی ان کو پودوں پر بٹھا آتی ہیں۔ جاڑے اور برسات کے دنوں میں وہی چیونٹیاں ان کو اپنے گھونسلوں میں واپس لیجاتی ہیں اور جب موسم معتدل ہوجاتا ہے تو پھر انھیں باہر نکال لاتی ہیں۔ اسی طرح چند کیڑے اور بھی ہوتے ہیں جن سے چیونٹی ایک قسم کا رقیق وشیریں مادہ حاصل کرتی ہے۔ ایک قسم کی تتلی کے بچے بھی اسی طرح کا مادہ پیدا کرتے ہیں اور چیونٹیاں ان کو بھی اپنے گھونسلوں میں لے آتی ہیں اور ان کی بہت حفاظت کرتی ہیں

کچھ کیڑے ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے تعلقات چیونٹی سے مہمان اور میزبان کے ہوتے ہیں۔ یہ کیڑے چیونٹیوں کے سوراخوں میں رہتے ہیں اور ان کی تعداد کم از کم ۱۵۰۰ ضرور ہوتی ہے ورنہ یوں تو ان کی تعداد تین ہزار تک دیکھی گئی ہے۔ ان کی بعض قسمیں ایسی ہیں جو چیونٹیوں کی دوست ہی نہیں ہوتیں بلکہ وہ ڈاکو، لٹیرے اور قاتل بھی ہوتے ہیں۔ ان میں سے بعض کیڑے مردہ چیونٹیوں کو کھا لیتے ہیں محتاج چیونٹیوں پر بھی حملہ کرتے ہیں اور اگر موقع مل جائے تو تندرست و توانا چیونٹیوں پر بھی حملہ کر دیتے ہیں۔ یہ کیڑے چیونٹیوں سے شکل و صورت میں بہت ملتے ہیں۔ چیونٹیاں بھی جب ان کو کہیں دیکھ پاتی ہیں تو مار ڈالتی ہیں مگر اکثر کیڑے اپنے منہ سے کوئی ایسا بدبودار مادہ نکالتے ہیں کہ چیونٹی اس کی برداشت نہیں کرسکتی اور بھاگ جاتی ہے۔ لیکن اگر یہی کیڑے بہت بڑی تعداد میں کسی چھوٹی کوٹھری میں چند چیونٹیوں کے ساتھ بند کر دئے جائیں تو یہ ان کو فوراً مار ڈالیں گی

کیڑے کی ایک قسم اور ہے جو چیونٹیوں کی آبادی میں انھیں کے ساتھ رہتا ہے مگر چیونٹیاں ان کی پرواہ نہیں کرتیں اور نہ ان کی طرف توجہ کرتی ہیں مکھیوں اور پروانوں کے بچے اسی قسم میں شامل ہیں۔ جو باورچی خانہ کے بچے ہوئے ذرات پر زندگی بسر کرتے ہیں۔ اس قسم کے کیڑوں کی ایک قسم ایسی بھی ہے جو فوجی چیونٹیوں کے ساتھ رہتی ہے اور چیونٹیاں ان سے کچھ تعارض نہیں کرتیں بلکہ ان کو اس کی اجازت دیدیتی ہیں کہ جو شکار انھوں نے کیا ہے اس سے یہ بھی متمتع ہوسکیں۔ بعض کیڑے چیونٹیوں کا جسم چاٹ کر زندہ رہتے ہیں کہا جاتا ہے کہ اس طرح چاٹنے سے چیونٹی کے جسم سے کوئی رقیق اور لذیذ مادہ نکلتا ہے جو ان کی غذا ہے

ان کیڑوں کے علاوہ ۳-۴ سو قسم کے کیڑے ایسے بھی ہیں جن سے چیونٹیوں کے تعلقات واقعی مہمان و میزبان کے سے ہیں — وہیلر لکھتا ہے کہ ان کے اور چیونٹیوں کے تعلقات بہت دوستانہ ہوتے ہیں، چنانچہ یہ کیڑے چیونٹیوں کے ساتھ چھپ چھپ کر یا ڈر ڈر کر نہیں رہتے بلکہ ان کے درمیان اطمینان سے رہتے ہیں۔ ان میں سے بعض ایسے

ہوتے ہیں جن کے بالوں سے ایک طرح کا لذیذ مادہ نکلتا ہے اور چیونٹیاں اس کو بہت شوق سے چاٹتی ہیں چیونٹیاں ان کی بہت حفاظت کرتی ہیں، صاف رکھتی ہیں، دہلاتی ہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ لیجاتی ہیں اور اگرچہ یہ کیڑے بسا اوقات چیونٹیوں کے انڈوں کو کھا جاتے ہیں مگر چیونٹیاں ان کے ساتھ اس قسم کے مراعات کئے جاتی ہیں۔ اس قسم کے بعض کیڑے بالکل اندھے ہوتے ہیں لہذا چیونٹیاں انھیں اجازت دیدیتی ہیں کہ وہ ان کی پیٹھ پر گھنٹوں تک چڑھے رہیں۔ اسی قسم کے ایک اور مہمان کو (Antennophorus) کہتے ہیں۔ یہ کیڑے چیونٹیوں کے جسم سے لپٹے رہتے ہیں مگر اس انداز سے کہ پورے جسم پر ان کا تناسب برابر رہتا ہے اور کسی ایک خاص عضو پر زیادہ بوجھ نہیں پڑتا جس کی وجہ سے چیونٹی کی رفتار میں کوئی کمی نہیں واقع ہوتی۔ یہ کیڑے ایک لحاظ سے کتوں کی 'کلنی' کے مشابہ کہے جاسکتے ہیں مگر 'کلنی' کتے کا خون چوس لیتی ہے اور یہ کیڑے چیونٹی کا خون نہیں چوستے بلکہ جب وہ ایک چیونٹی سے دوسری چیونٹی تک جاتے ہیں تو ان کی اُگلی ہوئی غذا پر بسر کرتے ہیں

چیونٹیاں ان کیڑوں کو نہیں ستاتیں مگر ایک اور قسم کے کیڑے ہیں جن کو (Cillibamo) کہتے ہیں یہ کیڑے چیونٹی کا خون چوستے ہیں اس لئے چیونٹی بھی جب ان کو پکڑ پاتی ہے تو فوراً مار ڈالتی ہے

ایک چھوٹی اور نیلی مکھی میکسکو اور ٹکساس (امریکہ) کی چیونٹیوں کی آبادی میں پائی جاتی ہے۔ ان کے بچے چیونٹیوں کے بچوں کے ساتھ رہتے ہیں مگر انھیں کا خون چوستے ہیں۔ لیکن تعجب انگیز امر یہ ہے کہ چیونٹیاں ان مکھیوں کے بچوں سے تعرض نہیں کرتیں بلکہ ان کی پرورش کرتی ہیں

ان بیرونی کیڑوں کے علاوہ چیونٹی کے جسم کے اندر بھی بہت سے چھوٹے چھوٹے کیڑے پائے جاتے ہیں۔ مگر ان کے متعلق ابھی زیادہ تحقیقات نہیں کی گئی

"نگار" کے پرانے پرچے

نگار کے مندرجۂ ذیل پرچے دفتر میں موجود ہیں جن اصحاب کو ضرورت ہو طلب کرلیں، قیمتیں وہی ہیں جو سامنے درج ہیں:-

(سنہ ۲۲ء) ستمبر ۴ر - (سنہ ۲۶ء) جنوری - جون - نومبر ۵ر فی پرچہ - (سنہ ۲۷ء) اپریل - مئی و جون ۴ر فی پرچہ (سنہ ۲۹ء) دسمبر ۵ر - (سنہ ۳۰ء) مئی ۴ر - (سنہ ۳۱ء) جولائی تا دسمبر ۴ر فی پرچہ - (سنہ ۳۲ء) فروری تا دسمبر (علاوہ اپریل) ۴ر فی پرچہ - (سنہ ۳۳ء) فروری - جولائی و اکتوبر ۴ر فی پرچہ - (سنہ ۳۶ء) فروری - مارچ - اپریل - دسمبر ۵ر فی پرچہ - (سنہ ۳۷ء) مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر و دسمبر ۸ر فی پرچہ۔

مینجر نگار - لکھنؤ

ادب اور زندگی

(مجنوں گورکھپوری کی تقریر جو ۱۰؍ مارچ کو دہلی ریڈیو اسٹیشن سے نشر کی گئی)

(۱)

ادب کیا ہے؟ اس کا وجود دنیا میں کیوں ہوا؟ انسان کی زندگی سے اس کا کیا تعلق ہے یا ہو سکتا ہے یا ہونا چاہئے؟ - یہ اور اسی قسم کے بہت سے سوالات ہیں جو اسی قدر پرانے ہیں جسقدر کہ خود ادب اور ارباب فکر ہر ملک اور ہر دور میں ان کے جواب دیتے آئے ہیں۔ اگر آج ہم انھیں جوابات کو دہرا دیں تو ہم کو تشفی نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ اب ان استفسارات کی نوعیت بدل گئی ہے اور مستفسر کے تیور کچھ اور ہیں۔ پہلے جو ہم ادب اور دوسرے فنونِ لطیفہ کی ماہیت اور غرض و غایت دریافت کرتے تھے تو اس کا محرک صرف ایک معصومانہ استعجاب ہوتا تھا جس کی تشفی کسی ایسے جواب سے ہو سکتی تھی جو حسین اور دلنشین ہو۔ لیکن اب ہمارے جواب کو دلنشین نہیں دماغ نشین ہونا۔ اس لئے کہ اب یہ سوالات عمرانیات (Sociology) کے سوالات ہو گئے ہیں۔ ان سے باضابطہ اور مفصل بحث اسی سلسلہ کی دوسری تقریروں میں کی جائے گی۔ اسوقت مجھے صرف ایک سوال کو اٹھانا ہے اور اسی سے بحث کرنا ہے یعنے ادب کا انسان کی زندگی سے کیا تعلق ہے؟

ادیب کوئی راہب یا جوگی نہیں ہوتا اور ادب ترک یا تپسیا کی پیداوار نہیں ہے۔ ادیب بھی اسی طرح ایک مخصوص ہیئت اجتماعی ایک خاص نظام تمدن کا پروردہ ہوتا ہے جس طرح کہ کوئی دوسرا فرد اور ادب بھی براہ راست ہماری معاشی اور سماجی زندگی سے اسی طرح متاثر ہوتا ہے جس طرح ہمارے دوسرے حرکات و سکنات۔ ادیب کو خلاق کہا گیا ہے لیکن اس کے یہ معنے نہیں کہ وہ ایک قادر مطلق کی طرح صرف ایک "کن" سے جو جی چاہے اور جسوقت جی چاہے پیدا کر سکتا ہے۔ شاعر جو کچھ کہتا ہے اس میں شک نہیں کہ ایک اندرونی اُپج سے مجبور ہو کر کہتا ہے جو بظاہر انفرادی چیز معلوم ہوتی ہے لیکن در اصل یہ اُپج ان تمام خارجی حالات و اسباب کا نتیجہ ہوتی ہے جس کو مجموعی طور پر تمدن یا ہیئت اجتماعی کہتے ہیں۔ شاعر کی زبان الہامی زبان مانی گئی ہے مگر یہ الہامی زبان در پردہ زمانہ اور ماحول کی زبان ہوتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو تاریخ ادب کی اصطلاح کے کوئی معنے نہ ہوتے۔ جرمنی کے مشہور فلسفی ہیگل نے فلسفہ کو تاریخ مانا ہے یعنے فلسفہ نام ہے انسان کے خیالات و افکار کے آگے بڑھتے رہنے اور زمانہ کے ساتھ بدلتے رہنے کا

اسی طرح ادب بھی تاریخ ہے جس میں کسی ملک یا کسی قوم کے دور بدور بدلتے ہوئے تمدن کی مسلسل تصویریں نظر آتی ہیں البتہ اس کے لئے دیدۂ بینا درکار ہے۔ فنون لطیفہ بالخصوص ادبیات کسی نہ کسی حد تک قوموں کے عروج و زوال کا آئینہ ضرور ہوتے ہیں۔ ایمرسن کہتا ہے کہ ہر دور کو خود اپنا قومی ادب (Classicism) پیدا کرنا چاہئے یعنی ہر ادبی کارنامے میں ان عصری میلانات و خصوصیات کا ہونا ضروری ہے جن کے لئے جرمن زبان میں (Zeitgeist) کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے اور جس کے معنے "روح عصر" کے ہیں۔ آج محض حسن کاری کو ادب نہیں کہتے۔ ادب اگر ملک اور زمانہ کے تازہ ترین فکریات (Ideology) یعنے اجتماعی خیالات و افکار کا حامل نہیں ہے تو وہ صحیح معنوں میں ادب نہیں ہے۔ اب یہ حقیقت روشن ہو چکی ہے کہ حسن، خیر، اور حقیقت تینوں کو ایک آہنگ بنا کر پیش کرنے کا نام ادب ہے اور سب سے بڑا ادیب وہ ہے جو بیک وقت ہمارے ذوق حسن۔ ذوق فکر اور ذوق عمل کو نہ صرف آسودہ کرے بلکہ حرکت میں لے آئے۔ اب خیال حسن اور حسن عمل کا چولی دامن کا ساتھ ہے اور ادبیات کو بے غرض و غایت ہوتے ہوئے بھی میلاناتی (Tendencious) ہونا ہے یعنی اس کے اندر ایک دبے ہوئے غایتی میلان (Purpose Bias) کا ہونا لازمی ہے

اس کو چند مثالوں سے سمجھئے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ اسوقت کسی ملک میں ایلیڈ یا ڈوائن کامیڈی یا شاہنامہ یا رامائن نہیں لکھی جا رہی ہے؟ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ ادیب یا شاعر زمان و مکان سے بغاوت نہیں کر سکتا اگرچہ وہ ان چیزوں کا غلام بھی نہیں رہ سکتا۔ آج اگر کوئی ادیب "الف لیلہ" تصنیف کرے تو نہ صرف اس کی ہم عصر نسل اس کو مجذوب کی بڑ یا بے وقت کا راگ سمجھ کر ہنسی اڑائے گی بلکہ تاریخ کے کسی دور میں بھی اس کو کوئی ادبی کارنامہ نہیں سمجھا جائے گا صرف اسلئے کہ اس کے اندر وہ "روح عصر" مفقود ہوگی جس کے بغیر ادب بے جان قالب ہو کر رہ جاتا ہے اور زندہ نہیں رہ سکتا۔

"داستان امیر حمزہ" کے متعلق عام طور سے مشہور ہے کہ وہ اکبر بادشاہ کی تفریح کے لئے لکھی گئی۔ لیکن بعض اہل تحقیق کی رائے ہے جو زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے کہ یہ داستان گیارھویں صدی میں محمود غزنوی کو آمادۂ جہاد کرنے کے لئے تصنیف کی گئی۔ بہرحال یہ داستان ایک ایسی معاشرت اور ایسی اجتماعی ذہنیت کی پیداوار ہے جو مذہب کے نام پر جانیں تلف کرانا کار ثواب سمجھتی تھی جو زندگی کے ہر مسئلہ کو کفر و اسلام کی روشنی میں حل کرتی تھی اور جو سحر و طلسم۔ دیو پری۔ گنڈہ تعویذ۔ آکاش پاتال اور اسی قسم کی اور بہت سی خیالی اور غیر واقعی چیزوں کے وجود پر صدق دل سے ایمان رکھتی تھی

میر اور غالب اپنے اپنے وقت سے پہلے یا بعد نہیں پیدا ہوئے۔ دلی کی شاعری اپنے دور کے بعد لکھنؤ میں رواج نہ پا سکی یا لکھنوی شاعری اپنے وقت سے پہلے دلی میں جنم نہ لے سکی۔ یہ سب محض اتفاقی امور نہیں ہیں بلکہ تاریخی تقدیریں ہیں۔ جس طرح ہر چیز تاریخ یعنے زمانہ سے مجبور ہے اسی طرح ادب بھی مجبور ہے۔ "تاریخی جبریت" (Historical Determinism) کچھ اقتصادیات اور عمرانیات ہی کا قانون نہیں ہے۔ ادبیات کی دنیا میں بھی قدرت

کلیہ ہی اٹل قانون جاری ہے۔ یعنی کوئی ادبی پیداوار نہ وقت سے پہلے ہو نہ وقت کے بعد اور اگر ہوئی تو وہ شاہکار تسلیم نہیں کی جائے گی اور اس کا تاریخ میں کوئی نام نہ ہوگا

دنیا کے ادبیات کا اگر تاریخی مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت دن کی طرح روشن ہو جاتی ہے کہ زندگی کے اور شعبوں کی طرح ادب بھی انھیں حالات و اسباب کا نتیجہ ہے جن کو مجموعی طور پر ہیئت اجتماعی یا نظام تمدن کہتے ہیں۔ ادب انسان کے جذبات و خیالات کا ترجمان ہے اور انسان کے جذبات و خیالات تابع ہوتے ہیں زمانے اور ماحول کے۔ جیسا دور اور جیسی معاشرت ہوگی ویسے ہی جذبات و خیالات ہوں گے اور پھر ویسا ہی ادب ہوگا

تہذیب و معاشرت کی باگ ڈور زمانۂ قبل تاریخ سے ہمیشہ ایک چیدہ اور برگزیدہ جماعت کے ہاتھ میں رہی جو ہدایت و رہبری کے بہانہ عوام الناس پر برابر حکومت کرتی رہی۔ عوام خیالات و افکار میں۔ قول و فعل میں۔ بود و باش میں اسی حکمراں جماعت کی تقلید کرنے کی کوشش کرتے رہے اور اسی کا نام تہذیب یا عمرانیت یعنی Culture رکھا گیا

انسانی تہذیب کا قدیم ترین دور وہ ہے جبکہ انسان صرف دہشت اور استعجاب کے عالم میں رہتا تھا۔ جبکہ نظام کائنات کی ہر وہ چیز جو دلوں میں خوف یا حیرت پیدا کرتی تھی دیوی یا دیوتا سمجھی جاتی تھی اور پوجی جاتی تھی۔ یہ تمدن کے اس دور کی ابتدا تھی جس کو پروہت کال یا دور کہانت کہتے ہیں۔ اس دور میں اول اول تو تحریر کا وجود ہی نہیں تھا۔ قدرت کے بے شمار عناصر کو دیویوں اور دیوتاؤں سے تعبیر کرکے ان کی شان میں جو بھجن اور گیت بنائے جاتے تھے وہ سینہ بہ سینہ چلتے تھے۔ اس دور کے ادبی خدمات بھی بھجن اور گیت ہیں جو ایک منتخب اور مخصوص جماعت کے افکار ہیں یہ پروہتوں یا کاہنوں کی جماعت تھی جو معاشرت اور اس کے ہر شعبہ کی امین اور رہبر تھی۔ جو زندگی اور موت کی رازدار سمجھی جاتی تھی اور جو جمہور یعنے محنت کرنے والے گروہ کو مرعوب کرکے قابو میں رکھنے کا طریقہ جانتی تھی۔ کچھ عرصہ بعد جب لکھنا پڑھنا ایجاد ہوا تو اسی حکمراں جماعت نے اس کو اپنا موروثی حق بنا لیا اور عوام کو اس سے محروم رکھا یہاں تک کہ لکھنے پڑھنے کی قابلیت ایک خاص توفیق خداوندی سے تعبیر کی جانے لگی۔ مصر میں کتابیں ایک خاص قسم کے حروف میں لکھی جاتی تھیں جن کو مصری (Hieroglyphs) کہتے تھے اور جن کو صرف کاہن پڑھ سکتے تھے۔ ویدوں کی زبان دیوبانی یعنے زبان الٰہی کہلاتی تھی اور اتنی پاک اور مقدس تھی کہ شودروں کے لئے حکم تھا کہ اس کو پڑھنا تو ایک طرف کہیں سے اس کا کوئی لفظ سننے بھی نہ پائیں اور اگر کوئی شودر وید کا کوئی لفظ سن لے تو اس کے کان میں سیسہ پلا دیا جائے۔ یہ خرافات و اساطیر کا دور تھا۔ اسی دور میں غازی اور سورما بھی پیدا ہونے لگے اور رزمیاتی تہذیب (Epic Civilization) کی بنیاد پڑی۔ جماعت کے وہ افراد جو شکار میں کوئی زبردست مہم سر کرتے تھے یا جو دوسرے قبیلوں کو اپنی شجاعت اور جوانمردی سے زیر کرتے تھے یا جو

قدرت کی بےپناہ قوتوں کا مقابلہ کرتے تھے سورما یا غازی یا بطل سمجھے جاتے تھے اور ان کی بڑی تعظیم کی جاتی تھی، اس لئے کہ ان کے کارناموں کو خاص تائید غیبی سے منسوب کیا جاتا تھا۔ یہ کارنامے منظوم کئے جاتے تھے جنکو لوگ گاتے اور سنتے تھے۔ اس طرح ان بہادروں کی مستقل یادگاریں قایم رہتی تھیں۔ غرضکہ تہذیب کا یہ پہلا دور پروہتوں اور ویروں کا دور تھا۔ یونان میں ہومر کے بھجن اور اس کے مشہور رزمنامے الیڈ اور اوڈیسی اور ہندوستان میں وید مہابھارت اور رامائن اس تہذیب کی غیر فانی یادگاریں ہیں۔

کچھ عرصہ بعد قدرت کی تمام موافق اور مخالف قوتوں کی جگہ صرف دو قوتوں نے لے لی۔ گویا تمام موافق قوتیں مل کر ایک قوت میں تبدیل ہوگئیں جو یزداں یا خدا کہلائی اور تمام مخالف قوتوں نے متحد ہوکر ایک دوسری قوت کی صورت اختیار کرلی جس کا نام اہرمن یا شیطان رکھا گیا۔ اسی کے ساتھ ساتھ خرافات واساطیر بھی زیادہ منضبط اور معقول و مدلل ہوتے گئے۔ یہ مذہبی دور تھا اور ژند اوستا۔ اسفار موسوی۔ انجیل۔ قرآن اور دوسری الہامی کتابیں اس دور کے سب سے بڑے ادبی اختراعات ہیں

سیاسی نقطۂ نظر سے یہ اس دور کی ابتدا تھی جس کو سامنت کال یا جاگیرشاہی دور (Feudal age) کہتے ہیں یہ دور ممالک مغرب میں تو اٹھارویں صدی تک رہا لیکن ہندوستان میں ۵۷ء کے غدر سے پہلے اس کا خاتمہ نہ ہوسکا۔ تمدن اور علم وادب برہمنوں اور کاہنوں کی گرفت سے آہستہ آہستہ آزاد ہوگیا اور بڑے بڑے سامنتوں اور جاگیرداروں کے قبضہ میں آگیا۔ تمدن کی نمایندگی پھر بھی ایک منتخب اور مخصوص جماعت کے ہاتھ میں رہی۔ جاگیرداروں کی جماعت اس عہد میں ذی اقتدار اور حکمراں جماعت تھی، اور عمرانی اور معاشرتی معاملات میں ختناً یا عوام الناس کی رہبری کرتی تھی۔ اس دور کے ادبیات کا غائر مطالعہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ خطاب اگرچہ اکثر و بیشتر عوام سے ہے لیکن ہے ایک خاص مقام سے اور خیالات وجذبات، رسوم وروایات اور تیور وہی ہیں جو جاگیرداروں اور امیروں کی معاشرت سے ماخوذ ہیں جاگیرداری کی پشت و پناہ مذہب بنا ہوا تھا اس لئے کہ اس پر یہ راز کھل چکا تھا کہ وہ تن تنہا اپنے قدموں پر کھڑا نہیں رہ سکتا۔ یہ سمجھ کر مذہب نے جاگیرداری کی حمایت کے پردے میں خود اپنے لئے سہارا ڈھونڈا۔ اس سے پہلے بھی پروہتوں نے سورماؤں سے مدد لی تھی اور برہمن اور چھتری مل کر ہی جنتا پر ہی حکومت کرتے تھے لیکن اب تو مذہب نے سلطان وقت کو خدا کا نائب قرار دیدیا۔ اس کا فرمان حکم الٰہی ٹھیرا اور رعایا پر اس کی تعمیل ایک مذہبی فرض سے کم نہ تھی۔ اس دور کا ادب یا تو راہبوں فقیروں اور صوفیوں کے ہاتھ میں تھا جو اس دنیا سے ہمارا دل اچاٹ رکھنے کی کوشش کرتے تھے اور زندگی کی تاب ہم سے چھین لیتے تھے یا پھر ان لوگوں کے ہاتھ میں تھا جو طبقۂ اعلےٰ سے تعلق رکھتے تھے اور جن کے جذبات وافکار اس دنیائے امارت کے ساختہ و پرداختہ ہوتے تھے جو سرتاسر ریا اور تصنع کی دنیا تھی اور جہاں خزاں کی رنگینیوں میں بھی صبح بہار کا رنگ قایم رکھا جاتا تھا

دنیا کے بہت سے مشہور روزگار ادبی اکتسابات اسی سامنتی تہذیب اور سامنتی دور کی یادگاریں ہیں جن کو دو قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک تو وہ جن میں ہم کو ترک، اور درویشی کی تعلیم دی گئی ہے دوسری وہ جن میں یا تو مجادلہ و مقابلہ کشت و خون کی ترغیب ہے یا عیش و امارت اور فرصت و فراغت کی زندگی کی تخئیل ہے ڈانٹے کی ڈوائن کامیڈی۔ بوکیچیو کی ڈیکیمرآن۔ چاسر کے "حکایات کینٹربری" فردوسی کا شاہنامہ۔ سعدی کی گلستاں۔ جامی کی یوسف وزلیخا۔ جائسی کی پدماوت اسی تہذیب کے نقوش ہیں۔ رومی اور حافظ۔ کبیر اور میرابائی وغیرہ اسی ماحول کے تربیت یافتہ ہیں

سنہ ۱۵۰۳ء میں کولمبس نے جمائیکا سے ایک مرتبہ لکھا تھا "سونا بھی عجیب وغریب چیز ہے جس شخص کے پاس سونا ہے وہ اپنی خواہشوں کا خداوند ہے۔ سونے سے یہ بھی ممکن ہے کہ روحوں کے لئے فردوس کا راستہ کھول دیا جائے" یہ آواز ایک خاص میلان کا پتہ دیتی ہے۔ سولھویں صدی مسیحی قزاقوں کی صدی ہے۔ سارا یورپ سونے کے پیچھے دیوانہ ہورہا تھا اور جہاں کہیں سونے کا سراغ لگتا تھا لوٹتا مارتا خود اپنی اور دوسروں کی جانوں کو ہلاک کرتا ہوا پہونچ جاتا تھا اب معاشرت اور تہذیب کی میزان زمینداری نہیں بلکہ زرداری تھی۔ سامنتی تہذیب کی بنیادیں ہل گئی تھیں اور ساری عمارت ڈھ رہی تھی۔ اس کی جگہ ایک نئی تہذیب تعمیر ہورہی تھی جس کا نام دولت شاہی (Capitalism) تہذیب ہے۔ سولھویں صدی سے لے کر اب تک جو دور رہا ہے وہ مہاجن کال یعنے سرمایہ داری کا دور ہے

اس طویل دور کا ابتدائی حصہ جو الیزبتھ کا دور کہلاتا ہے دو باتوں کے لئے ممتاز ہے۔ سودائے زر اور جنون سیر و سیاحت۔ سیر و سیاحت کا مقصد بھی سونے کی تلاش اور سلطنت کی توسیع تھا۔ اسوقت کے ادب کا مطالعہ کیجئے تو اس سے شعوری یا غیر شعوری طور پر یا تو زر اندوزی کی تحریک ہوتی ہے یا سیر و سیاحت کی۔ شیکسپیر جیسا دنیا کا مسلم الثبوت خلاق ادب کہتا ہے کہ یہ زرد چکیلی دھات "سیاہ کو سپید۔ کریہ کو حسین غلط کو صحیح۔ رذیل کو شریف۔ بڈھے کو جوان۔ بزدل کو جوانمرد بنا سکتی ہے۔ یہ زرد فام غلام مذہبوں کو بنا بگاڑ سکتا ہے" اسی شہرۂ آفاق تمثیل نگار کی مشہور تمثیل "آتھیلو" میں ڈزڈیمونہ آتھیلو کے پیچھے صرف اس لئے باؤلی ہوگئی تھی کہ وہ دنیا دیکھے ہوئے تھا اور طرح طرح کی مہمات سر کئے ہوئے تھا۔ اس نے محض اپنی سرگزشت اور اپنے کارنامے بیان کرکے ڈزڈیمونہ کو اپنا فریفتہ بنا لیا تھا۔

بہرحال اب نظام معاشرت اور نصاب اخلاق ساہوکاروں کے ہاتھوں میں آگیا۔ اس انقلاب روزگار کا اثر ادب پر بھی پڑا۔ اب ادب متمول و درمیانی طبقہ کی زندگی کا آئینہ دار تھا۔ اسپنسر۔ شیکسپیر۔ ملٹن۔ سروانٹیز۔ کالڈراں۔ مولیئر سب اسی مہاجنی تہذیب کے تخئیلی پیکر ہیں۔ اسپنسر کی تخئیل پرستی اور ملٹن کی انقلاب پسندی دونوں کہیں محسوس اور کہیں غیر محسوس طور پر اسی دولت شاہی تحریک کے لطیف ارتعاشات ہیں جو نہایت خوبصورت اور دلکش اشاروں میں ہم کو بتاتے ہیں کہ کلیسا کا استبداد صرف اس لئے ختم ہورہا ہے کہ اب اس کی جگہ کارخانوں کے

استبداد نے لے لی ہے۔ اٹھارھویں صدی کے آخر تک یہ دور بڑے استقلال اور اطمینان کی سانس لیتا رہا لیکن سونے چاندی کا باندھا ہوا طلسم اس کے بعد اپنا راز فاش کرنے لگا۔ انقلاب فرانس نے بنی نوع انسان کی آنکھیں کھولدیں اور بہت سے التباسات دور کردئے۔ انسان کو احساس ہونے لگا کہ صنعتی فروغ نے اس کو کس طرح غلام بنا رکھا ہے۔ بظاہر کلیں اس کے اشاروں پر حرکت کرتی ہوئی نظر آتی ہیں لیکن دراصل وہ خود ان کلوں کے اشاروں پر چل رہا ہے۔ اس احساس نے پھر ساری دنیا میں ایک بےچینی پھیلا دی اور ہر طرف ناآسودگی کی لہریں اُٹھنے لگیں علم و ادب میں اس انتشار اور بے اطمینانی کا نتیجہ وہ عالمگیر تحریک تھی جس کو "رومانی بیداری" (Romantic Movement) کا نام دیا جاتا ہے اور جو مادیت اور ثروت پرستی کے خلاف محض ایک ردعمل تھا۔ اس تحریک کے علم برداروں میں فرانس کے مشہور مفکر اور ادیب روسو کا نام سب سے آگے رہے گا انسان اپنی زندگی کی اصل و غایت کو بھول رہا تھا۔ اس کو چونکا دینے کی ضرورت تھی۔ اور اس دور کے ادیبوں نے یہی کیا ہے گوئٹے۔ ورڈسورتھ۔ شیلی۔ بائرن۔ ٹینی سن۔ کارلائل۔ رسکن۔ ڈکنس سب نے ایک آواز ہو کر اس تصنع اور کھوکھلے پن کا پردہ فاش کیا ہے جو سرمایہ داری کے ساتھ آیا تھا اور انسانی معاشرت کا جزو بن گیا تھا لیکن اس دھن میں یہ لوگ دوسری جگہ پر چلے گئے۔ اور بجائے اس کے کہ حالات و واقعات کا مقابلہ کرتے ان سے پناہ چاہنے لگے اس سمجھ میں نہ آنے والی دنیا کے بھاری اور تھکا دینے والے بوجھ کا نعم البدل ان لوگوں نے اس خیالی اور ذہنی دنیا کو سمجھا جس میں صرف ہمارے جذبات ہماری رہبری کرتے ہیں اور جس میں اس جسمانی پیکر کی سانس اور انسانی خون کی حرکت بھی تھم جاتی ہے۔ انسان کی روح کو بیدار کرنے کی تدبیر یہ سوچی گئی کہ اس کے جسم کو سلا دیا جائے۔ اس کا لازمی نتیجہ داخلی عنصر کی وہ زیادتی تھی جو اس دور کی سب سے زبردست خصوصیت ہے۔ "اعترافات روسو" سے لیکر بائرن کے "چائلڈ ہیرلڈ" تک ہر ادبی کارنامہ ایک طرح کا "نفسیاتی معرکۂ کربلا" ہے جس میں انسان کی اندرونی کشمکش اور ذہنی تضادات کے نقشے پیش کئے گئے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے ہر شخص نے ایک خیالی یا ذہنی حصار تعمیر کر لیا جس کے اندر اس نے اپنے کو محفوظ اور مامون کر لیا ہے اور اب وہ خارجی حالات و واقعات سے بالکل بے خبر رہ کر اس حصار کے اندر سے طرح طرح کی صدائے احتجاج بلند کر رہا ہے۔ بہر حال یہ رومانی بغاوت (Romantic Revolt) ایک طرح کا اعتراف شکست تھی

اس دور میں روسی ادب کی کوششیں زیادہ موثر اور نتیجہ خیز رہیں اور اس کا سبب یہ ہے کہ اس نے ہم کو دنیا کے واقعات سے دور ہٹ جانے کی تعلیم کبھی نہیں دی بلکہ اسی میں مبتلا رہکر اس کو بدلنے اور سنوارنے کی کوشش کرتا رہا روس کے مزاج میں فطرتاً واقعہ پرستی زیادہ ہے جو اس کے ادب میں بھی نمایاں رہتی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ روس نے آج ساری دنیا کی تہذیب کا رخ بدل کر رکھ دیا ہے جو کوئی اور ملک نہ کر سکا۔ گوگول۔ ٹورگنیف۔ ڈاسٹفسکی اور ٹولسٹائے

کی آوازیں گئیں۔ ورڈسورتھ شیلی وغیرہ کی طرح مدرسہ یا خانقاہ یا عالم بالا کی آوازیں نہیں معلوم ہوتیں۔ یہ سب اسی دنیا کی فریادیں جو اسی دنیا میں رہ کر اسی دنیا سے کی گئی ہیں۔ ان تمام کوششوں اور تحریکوں سے سرمایہ داری اور امارت کی تہذیب کو جھٹکے تو کئی لگے لیکن عمارت اتنی پرانی ہو چکی تھی اور بنیادیں اتنی گہری اور مضبوط تھیں کہ سارے جھٹکوں کو برداشت کر لے گئی اور جوں کی توں کھڑی رہی۔ مگر گزشتہ جنگ عظیم نے جو صدمہ پہونچایا اس کو وہ برداشت نہ کر سکی۔ اس جنگ نے دنیا کے تمدن کا رخ اسی طرح پھیر دیا ہے جس طرح کبھی فتح قسطنطنیہ نے پھیر دیا تھا۔ لینن کا خیال ہے کہ سنہ ۱۹۱۴ء کی جنگ صرف یہ فیصلہ کرنے کی غرض سے چھڑی تھی کہ دنیا کے بڑے سے بڑے ملکوں کو کون غارت کرے گا؟ جرمنی یا برطانیہ؟ مگر دراصل کشت و خون کا یہ بازار اسلئے گرم ہوا تھا کہ ہم پر ہماری تہذیب کی حقیقت کھل جائے اور ہم کو معلوم ہو جائے کہ یہ صدیوں پرانی تہذیب صرف ایک لباس یا سنگار ہے انسانی درندگی اور نفسانیت کا۔ جنگ عظیم نے ہماری آنکھوں سے سارے پردے ہٹا دئے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اسوقت دنیائے انسانیت کے پاس کوئی تہذیب نہیں ہے۔ موجودہ دور کی سب سے زیادہ نمایاں اور محسوس خصوصیت انتشار اور پراگندگی ہے۔ نہ کوئی ایک تخئیل ہے نہ کوئی ایک میلان، اور نہ کوئی ایک معیار اور کہنے کے لئے بیشمار میلانات ہیں جو مختلف اور متضاد سمتوں میں بکھر رہے ہیں۔ یہ انتشار اور ہیجان آجکل کے ادب میں بھی جھلک رہا ہے۔ ہر ادیب اپنی راہ جاتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ کوئی شدید قسم کی انفرادیت میں پناہ لینا چاہتا ہے۔ کوئی اشتراکیت کی پکار لگا رہا ہے۔ کوئی ہمارے غیر شعوری نفسیات کا جایزہ لے رہا ہے۔ کوئی سماجی اور معاشی تدبیریں سمجھا رہا ہے۔ کوئی قومیت اور جمہوریت کا نعرہ بلند کر رہا ہے۔ کوئی یوٹوپیا کا خواب دیکھ رہا ہے اور ایک آفاقی سلطنت قایم کرنا چاہتا ہے۔ نقادوں کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ ادیب کا کام یہ ہے کہ اپنی شخصیت کو دبا کر خود اپنے کو خارجی حقیقت کا ایک جزو بنا لے۔ دوسری جماعت کہتی ہے کہ وہ ادبی شخصیت اور یہی انفرادیت تو حاصل ادب ہے۔ غرضکہ جتنے دماغ اتنے خیالات اور جتنے منھ اتنی زبانیں۔ ان تمام میلانات اور تحریکات میں دو زیادہ اہم اور عالمگیر ہیں۔ یہ فاشیت (Fascism) اور اشتراکیت (Communism) ہیں اور دونوں پرانے بتوں کو توڑنے پر تلی ہوئی ہیں۔ جن ملکوں میں سرمایہ داری اپنے کو بچانے کے لئے فاشی آمریت (Fascist Dictatorship) کا بھیس اختیار کر لیا ہے انمیں تو ادب سمجھئے مر چکا۔ اسلئے کہ انکا خیال ہے ذہنی اور دماغی زندگی قوم کے لئے سم قاتل ہے۔ ہر ہٹلر صاف کہتا ہے کہ ادب عزلت نشین اور کاہل سیاہی پاشوں کا ابلا ہوا بھیجہ ہے۔ اس کی نگاہ میں ادب صرف تفریح اور تعیش کی چیز ہے۔ لیکن اشتراکیت سنجیدگی کے ساتھ ادب کا جایزہ لے رہی ہے اور نئے اصول تنقید مرتب کر کے ایک بالکل نئے ادب کی تعمیر کرنا چاہتی ہے۔ اسکے خیال میں ادب کو صرف ایک منتخب اور مخصوص جماعت کی زندگی کا آئینہ نہیں ہونا چاہئے بلکہ جمہوری ذہنیت کی تصویر اور جمہوری زندگی کا حامی ہونا چاہئے۔ اشتراکیوں کی جو کانگریس سنہ ۱۹۳۲ء میں خارکاف میں ہوئی تھی اس میں کھلے الفاظ میں یہ طے پایا تھا کہ ادب کو جماعت کی خدمت میں ایک آلۂ کار ہونا چاہئے اور اس کا کام تبلیغ اور تنظیم ہے۔ اس نظریہ سے آیندہ مبادیات تنقید کے سلسلہ میں بحث کیجائے گی۔ اس تحریر میں تو صرف یہ واضح کرنا تھا کہ ادب سایہ کی طرح زندگی کے ساتھ ساتھ چلتا ہے۔

فنِ خطابت اور اہلِ عرب

(۲)

تاریخِ خطابت قدیم ترین خطبات کا وہ حصہ جو مدون ہوچکا ہے صرف وہ ہے جو حضرت موسیٰ کلیم اللہ و دیگر انبیاء بنی اسرائیل کی طرف منسوب کیا جاتا ہے

حضرت مسیح علیہ السلام سے قبل یونانیوں کے اندر بہت سے ماہرینِ خطابت پیدا ہوچکے تھے، جنھوں نے اپنے زورِ بیان سے قوم و ملک میں ایک ہیجان برپا کردیا تھا۔ اُسی عہد کی ایک گراں قدر ہستی امام الفلاسفہ ارسطاطالیس کی ہے جنھوں نے اس فن کی باقاعدہ داغ بیل ڈالی اور اُس کے اُصول و قوانین مرتب کرکے پہلی مرتبہ کتابی شکل میں اُسے مرتب کیا

پانچویں صدی ہجری میں شیخ الرئیس ابو علی حسین بن عبداللہ بن سینا نے ارسطو کی اس کتاب کا ترجمہ عربی زبان میں کیا جو کتاب الخطابۃ کے نام سے مشہور ہے، چھٹی صدی ہجری میں علامۂ ابن رشد اندلسی نے اس کتاب کا خلاصہ کیا، جس کا نام "تلخیص الخطابۃ" ہے، اُس میں علمی طریقہ سے مندرجۂ ذیل مضامین پر بحث کی گئی ہے:۔

۱۔ خطابی قیاسات کی تعریف جو جلسوں میں تقریر کرتے وقت سود مند ہوتے ہیں
۲۔ خطابی قیاسات کے اقسام یعنی مشاورہ، مخاصمہ، مشاجرہ وغیرہ وغیرہ
۳۔ وہ تدابیر جو قوم کے مائل کرنے اور اُبھارنے یا کسی چیز کی تحقیر یا عزت کرنے میں مفید ہوتی ہیں
۴۔ عذر یا عتاب
۵۔ کسی قصہ یا لیکچر کے بیان کرنے کے وقت مضامین کی تمہید و ترتیب

عہدِ عیسوی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دور وہ تھا جب خطابت ابتدائی منازل طے کرکے مرتبۂ کمال کو پہونچ چکی تھی، آپ کے شاگردوں میں پطرس، بولیس وغیرہ خطابت کے بڑے ماہر تھے، اُن کے خطبات بڑی بڑی مجلد کتابوں میں موجود ہیں جو اُن کے کمالِ خطابت کی زندہ یادگاریں ہیں اور مذہب عیسوی اُن پر جتنا بھی فخر کرے کم ہے

نوٹ:۔ یہ عبارت گزشتہ ماہ کے پرچے میں فنِ خطابت کے عنوان کے آخر میں غلطی سے رہ گئی:۔

خاتمہ خطیب کو چاہئے کہ تقریر کے آخری حصہ کو زیادہ سے زیادہ دلچسپ بنائے اور خطبہ کے اس اہم جزو کو نہایت خوش بیانی کے ساتھ سامعین کے سامنے پیش کرے تاکہ اُس کی جادو بیانی کا اثر دیر تک قائم رہے جو اُن کے گوشہائے قلب کو ایک عرصہ تک متاثر کرتا رہے۔

عہدِ جاہلیت

اہلِ عرب کو خطابت اور شاعری میں جو ملکہ حاصل تھا اُس کا مجملاً ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ یہ دونوں کمال اُن کی فطرت میں داخل تھے، ہر قبیلہ کا جس طرح ایک شاعر ہوتا تھا، اُسی طرح ایک ایک خطیب بھی ہوتا تھا، گو یہ ملکہ اُن میں خداداد طریقہ پر پایا جاتا تھا تاہم زمانہ طفولیت ہی سے ہونہار بچوں کو اس کے لئے طیار کیا جاتا تھا، اس لئے شاعروں کی طرح خطیبوں کی تعداد بھی اُن میں بہت زیادہ تھی

مگر زمانۂ جاہلیت کے جو خطبے ہم تک پہونچے ہیں وہ اشعار کے مقابلہ میں بہت کم ہیں، اسلام سے پہلے عربوں میں چونکہ تصنیف و تالیف کا رواج نہ تھا اس لئے وہ زمانہ جاہلیت میں مدون نہ ہو سکے، اور رفتہ رفتہ ضائع ہوتے گئے نظم خواہ کتنی ہی بڑی کیوں نہ ہو آسانی سے یاد رہ سکتی ہے نثر اُس کے مقابلہ میں تھوڑی بھی مشکل سے دماغ میں محفوظ رہتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اُس زمانہ کے خطبوں کا اکثر اور بیشتر حصہ ضائع ہو گیا چند خطبات کے صرف چند فقرے جو مسجع اور مقفی ہونے کی وجہ سے شعر کے ہم پلہ تھے راویوں کو یاد رہ سکے اور پھر مدون ہو کر ہم تک پہونچے

زمانۂ جاہلیت کے خطباء میں کعب بن لوی، حرثان بن محرث، سحبان وائل باہلی، قیس بن خارجہ، (خطیب داحس وغبراء) خویلد بن عمر (خطیب یوم الفجار) قس بن ساعدۃ الایادی (خطیب عکاظ) اور اکثم بن صیفی (ملک الخطباء نعمانیہ) بہت مشہور گزرے ہیں۔ جن میں سے سحبان وائل باہلی خاص طور پر قابل ذکر ہیں، یہ اپنے زمانہ کے ایک بلند پایہ خطیب اور امام مانے جاتے ہیں، جن کی خطابت آج تک ضرب المثل ہے چنانچہ کسی خطیب کی بہت زیادہ تعریف کرنی ہوتی ہے تو کہا جاتا ہے " ہو اخطب من سحبان" یعنی وہ سحبان سے زیادہ بولنے والا ہے

سحبان کا خاص کمال یہ تھا کہ وہ خطبہ دیتے دیتے پسینہ پسینہ ہو جاتے تھے لیکن نہ دوران تقریر میں کہیں ٹھہرتے تھے اور نہ سارے خطبہ میں کوئی لفظ مکرر استعمال کرتے تھے

قس بن ساعدۃ الایادی نے عہد جاہلیت اور عہد اسلامی دونوں پائے تھے، آنحضرت نے ایک مرتبہ ان کو "سوق عکاظ" میں دیکھا کہ سُرخ اونٹ پر بیٹھے ہوئے خطبہ دے رہے ہیں آپ نے خطبہ کو بغور سُنا اور اُسکی بلاغت پر تعجب کیا، وہ کہہ رہا تھا۔

ایہا الناس! اجتمعوا وعوا، من عاش مات ومن مات فات، وکلّ ما ہو آتٍ آت، مالي اری الناس یموتون ولا یرجعون، ارضوا فاقاموا ام حبسوا فناموا

یا معشر ایاد! این ثمود وعاد، واین الاباء والاجداد این المعروف الذی،

لوگو! جمع ہو جاؤ اور یاد رکھو جس کو زندگی ملی ہے وہ مریگا اور جو مر گیا سو مر گیا، جو کچھ ہونے والا ہو وہ ہو کر رہے گا مجھے کیا ہوا ہے کہ دیکھتا ہوں، لوگ مرتے ہیں اور پھر واپس نہیں ہوتے کیا وہ خوش ہوتے ہیں اور ٹھہر جاتے ہیں یا روک لئے جاتے ہیں اور سو جاتے ہیں۔

اے جماعت ایاد کے لوگو، بتاؤ کیا ہوئے ثمود و عاد، اور کہاں گئے آباء اور اجداد، وہ احسان کیا ہوا جس کا

لم یشکر والظلم الذی لم ینکر، اُقسم قسماً باللہ ان للہ دیناً، ھو ارضیٰ لہ من دینکم ھذا (کتاب البیان والتبیین صفحہ ۱۷۲)	شکر ادا نہیں کیا گیا اور وہ ظلم گذر گیا جسکا کبھی انکار نہیں کیا گیا، میں خدا کی قسم کھاتا ہوں کہ بیشک خدا کا ایک "دین" ہے جس کو وہ تمہارے اس دین سے زیادہ پسند کرتا ہے۔

زمانۂ جاہلیت کے خطبے عقد الفرید، کتاب البیان والتبیین، اغانی، تاریخ طبری اور تاریخ ابن اثیر وغیرہ ادبی اور تاریخی کتابوں میں جستہ جستہ ملتے ہیں

عہدِ اسلام

زمانۂ جاہلیت میں قوت خطابت سے جو کام لئے جاتے تھے اُن کا دائرہ محدود تھا، اس لئے اُس زمانہ میں خطابت و تقریر کو وہ عروج نہ ہو سکا جو شعر و شاعری کو حاصل تھا۔ لیکن زمانۂ اسلام میں معاملہ برعکس ہو گیا

اسلام نے خطابت کو عروج و کمال پر پہونچا دیا، جہالت و ضلالت، کفر و شرک کی وجہ سے اُس میں جو کچھ نقائص تھے وہ سب کے سب دور ہو گئے، اور جذبات بہیمیہ کا اظہار موقوف ہو گیا۔ قرآن مجید نے فصاحت و بلاغت کا بہترین معیار پیش کر کے اسلوب بیان میں ایسی روح پھونکی کہ عہد اسلام کی خطابت کا رتبہ جاہلیت کی خطابت سے کہیں بڑھ گیا، سیاسی واقعات اور غزوات و فتوحات نے عرب کی پر جوش طبیعتوں کے لئے بہت سے نئے میدان کھول دئے اب کیا تھا؟ قوت خطابت نے اور زور پکڑا اور اُن کا صرف مذہبی جوش، حمایت دین، ترغیب شجاعت اور تعلیم اخلاق میں ہونے لگا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام کے بعد عربی شاعری کا وہ زور باقی نہیں رہا جو زمانہ جاہلیت میں تھا اس لئے کہ اُس کی ساری طاقت اب خطابت کی طرف منتقل ہو چکی تھی

دراصل خطابت و شاعری کے ڈانڈے ملے ہوئے ہیں، اسی وجہ سے اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ جو خطیب ہوتا ہے وہ شاعر بھی ہوتا ہے، اور جو شاعر ہوتا ہے وہ خطیب بھی، فرق صرف یہ ہے کہ بعضوں کی طبیعت کا رجحان شاعری کی طرف زیادہ ہوتا ہے اور بعضوں کی طبیعت کا میلان خطابت کی طرف زیادہ ہوتا ہے۔ علامۂ جاحظ نے اپنی کتاب "البیان والتبیین" میں "الجمع بین الخطابۃ والشعر ومن اشتہر بذلک" کا عنوان قائم کر کے اُن تمام ادباء کی ایک مکمل فہرست لکھی ہے، جو خطیب بھی تھے اور شاعر بھی

خطباءِ اسلام اپنے خطیبانہ انداز میں بہت ہی پر جوش خطبہ دیا کرتے تھے، جس میں قومی غیرت اور دینی حمیت کے جذبات برانگیختہ کئے جاتے تھے اور مجاہدین کو سرفروشی کا جوش دلایا جاتا تھا، مواقع جنگ پر فوجوں کی ترتیب، صف بندی کے اُصول، دشمن پر حملہ کرنے اور اُس سے بچنے کے قواعد پر زور دیا جاتا تھا، انھیں بتایا جاتا تھا کہ بقاء حیات کے لئے صرف یہی ضروری نہیں کہ انسان اپنے دشمن کی مدافعت کرے بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ خود سبقت کر کے اُس کو فنا کرے اور شکست دینے کی کوشش کرے۔

اس موضوع پر اُن کے پرجوش خطبے ہی دراصل اُن کی کامیابی کا راز ہوتے تھے، چنانچہ جنگ یرموک میں حضرت خالد بن ولید کا خطبہ، جنگ قادسیہ میں حضرت مغیرہ کا خطبہ، غزوہ فارس میں حضرت خلید بن منذر کا خطبہ اور فتح اندلس میں حضرت طارق بن زیاد کا خطبہ، اس کی روشن مثالیں ہیں۔

روم اور یونان کی تاریخیں پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کی دونوں قومیں "فن خطابت" میں بہت کمال رکھتی تھیں، اُن میں بہت سے خطبا ایسے گزرے ہیں جنھوں نے اپنی زبان کی طاقت اور زور بیان سے بڑے بڑے انقلابات برپا کر دئے، اُن کے خطبے آج کمال خطابت کی بے مثال یادگاریں ہیں

خصوصاً یونان، تہذیب و تمدن، تعلیم و ترقی کے اعتبار سے بہت ہی امتیازی شان رکھتا تھا، وہاں اس فن کی باقاعدہ تعلیم دی جاتی تھی تاکہ وہ قوم و ملک کی بہتر سے بہتر طریقہ پر خدمات انجام دے سکیں، چنانچہ اس موضوع پر سب سے پہلی تصنیف اسی خطۂ ارضی کی یادگار ہے

لیکن اہل عرب کو یہ خاص فخر و امتیاز حاصل ہے کہ جب اُن پر ترقی کا سایہ بھی نہ پڑا تھا اُسوقت بھی فصاحت و بلاغت اُن کے قومی خصائص میں داخل سمجھی جاتی تھی اور اُن کے خطیب دنیا کے بہترین مقرر مانے جاتے تھے۔

نوشیرواں نے جب خطبائے عرب کی تعریفیں سنیں تو اُن سے ملاقات کا شوق پیدا ہوا، اُس نے نعمان بن منذر سے اپنی یہ خواہش ظاہر کی، نعمان نے ہر قبیلہ سے دو، دو، تین، تین مقرر جمع کر کے اُس کی خدمت میں روانہ کئے، جن میں قبیلۂ بنی تمیم سے اکثم بن صیفی، حاجب بن زرارہ، قبیلۂ بنو بکر سے حارث بن ظالم، قیس بن مسعود قبیلۂ بنو عامر سے خالد بن جعفر، علقمہ بن علاثہ اور عامر بن طفیل وغیرہ جیسے بلند پایہ خطیبہ شامل تھے

ان میں سے ہر ایک نے نوشیرواں کے سامنے اپنی جادو بیانی اور سحر فرینی کا ثبوت دیا اور اپنی زباں آوری و فصیح البیانی پر خراج تحسین حاصل کیا، جن کو علامۂ احمد بن عبد ربہ نے عقد الفرید جزو ثالث میں مفصل بیان کیا ہے

ڈیماستھینز خطبائے یونان کا امام مانا جاتا ہے لیکن اُس کے کل خطبات "اکسٹھ" سے زیادہ نہ تھے، مسلمانوں میں حضرت علی مرتضیٰ کے خطبات سیکڑوں کی تعداد میں موجود ہیں جن کو شریف مرتضیٰ نے "نہج البلاغۃ" میں جمع کر دیا ہے

ان خطبات میں جہاں ایک طرف فصاحت و بلاغت کی حلاوت پائی جاتی ہے وہیں دوسری طرف ایسا زور بیان اور جوش و خروش پایا جاتا ہے کہ سننے والوں کے دل لرز اُٹھتے ہیں پھر زور خطابت کا عالم وہاں اور واضح نظر آتا ہے جہاں حضرت علی نے قوم کو جنگ پر اُبھارا ہے اور اُن کے دلوں میں شجاعت و بہادری کے شریف جذبات برانگیختہ کئے ہیں

مثال کے طور پر آپ کا وہ مختصر خطبہ درج ذیل ہے جو آپ نے جنگ صفین میں اُسوقت دیا تھا جب موقع

نہایت نازک تھا۔ آپ فرماتے ہیں :۔

معاشر المسلمین !

استشعروا الخشیۃ، وتجلببوا السکینۃ، وعضوا علی النواجذ فانہ انبی للسیوف من الہام واکملوا اللأمۃ، وقلقلوا السیوف فی اغمادہا قبل سلہا والحظوا الخزر واطعنوا الشزر ونافحوا بالظبار وصلوا السیوف بالخطا، واعلموا انکم بعین اللّٰہ، ومع ابن عم رسول اللّٰہ فعاودوا الکر، واستحیوا من الفر، فانہ عار فی الاعقاب ونار فی یوم الحساب وطیبوا عن انفسکم نفسًا وامشوا الی الموت مشیًا سجحًا، وعلیکم بہذا السواد الاعظم والرواق المطنب، فاضربوا ثبجہ فان الشیطان کامن فی کسرہ، قد قدم للوثبۃ یدًا واخر للنکوص رجلًا، فصمدًا، صمدًا حتی ینجلی لکم عمود الحق وانتم الاعلون واللّٰہ معکم ولن یترکم اعمالکم

اے مسلمانو !

تم خوفِ خدا کو اپنا شعار بنالو، اطمینان و سکون حاصل کرو، دانتوں سے دانت ملائے رکھو، اسلئے کہ یہ بات تلوار کو سروں پر کارگر ہونے نہیں دیتی، زرہ کو اچھی طرح پہن لو، تلواریں کھینچنے سے پہلے نیاموں میں انھیں جنبش دے لو، چاروں طرف کنکھیوں سے دیکھتے جاؤ اور دائیں بائیں نیزہ بازی کرتے جاؤ، دشمن کو تلوار کی باڑھ پر دھرلو، اور تلواروں کو دشمن کے قدموں سے ملائے رکھو، تم اچھی طرح سمجھ لو کہ تم خدا کی نظروں کے سامنے ہو، اور رسول کے ابن عم کے ساتھ ہو، دشمن پر پلٹ کر حملہ کرو۔ اور بھاگنے سے شرم کرو۔ اس لئے کہ بدنامی اُسکا انجام ہے اور قیامت کے دن عذابِ جہنم اُسکا بدلہ ہے اپنی روح کو اُسکی خواہشوں سے خوش کرو اور بطیب خاطر موت کی طرف چلے چلو، تم اُس زبردست جماعت اور طنابوں سے کھنچے ہوئے خیمے پر ٹوٹ پڑو، اُس کے اندر بیٹھنے والے پر تلواریں برسا دو۔ اس لئے کہ شیطان اسی اطراف رواق میں چھپا ہوا ہے جو آگے بڑھنے کے لئے پیش دستی کرتا ہے پھر واپس ہونے کے لئے پیچھے ہٹ آتا ہے لڑو، لڑو، یہانتک کہ حقانیت کا قدرتی نشان تمھارے لئے ظاہر ہوجائے تم ہی لوگ غالب رہوگے خدا کی مدد تمھارے ساتھ ہے، وہ تمھارے عمل کو کبھی ضائع نہ کرے گا۔ (نہج البلاغۃ صفحہ ۸۰)

وعظ گوئی اور عہدِ اسلام

خطابت کی ایک قسم وعظ گوئی بھی ہے اُس کا رواج عہد اسلامی سے زیادہ ہوا، ملک و قوم میں جب کوئی نئی مذہبی یا سیاسی تحریک پیدا ہوتی ہے تو اُس کی اشاعت و مقبولیت کے لئے تقریروں ہی سے کام لیا جاتا ہے، تحریک جسقدر اہم ہوتی ہے اُسی قدر تقریریں بھی پرجوش اور زوردار ہوتی ہیں

اُسوقت، جب عرب کی شاعری اور خطابت، بلاغت کی معراج پر پہونچ چکی تھی اور اہلِ عرب اس ذوق سے مخمور اور اس نشہ میں سرشار نظر آرہے تھے حجاز کی مقدس سرزمین مکہ سے ایک نئی آواز سنائی دی، جس کو سب نے

حیرت و استعجاب کے کانوں سے سُنا، یہ داعی حق پیغمبر اسلام صلعم کی آواز تھی جو ایک ولولہ انگیز اور مغلوب نہ ہونے والی طاقت رکھتی تھی اور بلاغت کے اُس مرتبہ کی مدعی تھی جو بشری طاقت سے بالاتر ہے، سارا عرب مقابلہ کے لئے طیار ہوا لیکن اُس عظیم الشان جبروت اور جلال نے مخالفانہ ہمتوں کو سست اور ارادوں کو پست کر دیا

وہ یعنی اسلام ایک اہم ترین دینی اور سیاسی تحریک تھی اُس کے بانی مقدس یعنی آنحضرت صلعم کے خطبات و مواعظ بھی نہایت اہم تھے، جو فصاحت و بلاغت، حقانیت مضامین اور اسلوب بیان کے اعتبار سے اپنی آپ ہی نظیر تھے، آپ جمعہ، عیدین، موسم حج اور مواقع جنگ وغیرہ پر دینی اور سیاسی اجتماع پر وعظ فرمایا کرتے تھے، جس میں خدا کی حمد و ثنا، نصائح و مواعظ، اوامر و نواہی اور حکمت و عبرت کی باتیں ہوا کرتی تھیں، آنحضرت صلعم کے بعد خلفاء راشدین کے زمانہ میں بھی یہی دستور رہا

وعظ گوئی کو مذہبی حیثیت سے ایک خاص اہمیت حاصل ہے اس لئے کہ واعظ درحقیقت خلیفۃ اللہ اور نائب رسول کی حیثیت رکھتا ہے، اُس کے خطبات کا تعلق روحانیات اور نجات ابدی سے ہوتا ہے، وہ سامعین کے ایمانی جذبات کو برانگیختہ کر کے اُن تمام حقوق کو واضح کرتا ہے جو خدا کے اُس پر اور اُس کے خدا پر ہیں۔ وہ جو کچھ کہتا ہے خدا اور رسول کی طرف سے کہتا ہے، اس لئے وہ دماغ میں جلاء، جسم میں حرارت اور دلوں میں عمل کا جوش پیدا کر دیتا ہے

وعظ گوئی پر مذہبیات کا اثر

دنیا میں ابتک جتنے بڑے بڑے انقلابات رونما ہوئے ہیں اُن پر اگر نظر غائر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ اُن خیالات کے دوران میں "انسان" ہمیشہ خیالات کا ایک مخصوص جامہ پہن لیتا ہے اور اُسی کے اثرات طرح طرح کے انقلابات کے محرک ہوتے ہیں۔ اُن "مجموعۂ خیالات" کی اگر تعبیر ہو سکتی ہے تو لفظ "مذہب" یا "دین" سے

یہ ایک حقیقت ہے کہ انسان کو ہمیشہ ایک دین و مذہب کی ضرورت رہی ہے جب تک کوئی مذہبی عقیدہ اُس کے دل و دماغ پر غلبہ حاصل نہیں کر لیتا، اُسوقت تک اُس کے قوائے عمل شل اور اُس کے اعضا بے حس و حرکت رہتے ہیں، مذہب کے لوگوں کے مشاعر و احساسات، افعال و اعمال پر جو تسلط اور غلبہ حاصل ہے اُس کی بنا پر اُس کی اہمیت سے کسی ذی فہم شخص کو انکار نہیں ہو سکتا

دنیا پر جب سے آفتاب تمدن نور افگن ہوا ہے اُسوقت سے ابتک انسان ہمیشہ مذاہب ہی کے آگے سرنگوں رہا ہے اور بانیان مذاہب ہی کے لئے اُس نے مختلف زمانوں میں طرح طرح کے بُت، ہیاکل اور معابد تعمیر کئے ہیں، دنیا کا ہر وہ تمدن جو کبھی روئے زمین پر آب و تاب سے جلوہ گر ہوا اُس کے آگے آگے ہمیشہ مذاہب ہی کی مشعلیں رہنمائی کرتی رہی ہیں

ہر قوم کے لئے اُس کے عقاید اساسی نعمت ہوتے ہیں، اُن کی قدر کرنا اور شورشوں سے اُن کو محفوظ رکھنا اُس قوم کا اولین فرض ہوتا ہے، اُنھیں معلوم ہے کہ اُن کے زوال کا دن دراصل وہی ہے جس روز اُن کے عقاید کی بنیادیں کھوکھلی ہو جائیں اور معتقدات نشانۂ ہدف بن جائیں

لوگ چونکہ ہمیشہ اپنے معتقدات کے پیچھے سرگرداں رہتے ہیں اس لئے واعظوں کا اُن پر بہت آسانی سے منتر چل جاتا ہے، وہ بڑی شان سے اُن کے افعال و اعمال کی نگرانی کرتے ہیں اور اُن سے حسب موقع جو چاہتے ہیں اپنی مرضی کے مطابق کام لیتے ہیں اور ایک آلۂ بے جان کی طرح اُنھیں جدھر چاہتے ہیں گھماتے رہتے ہیں

اتقاء و پرہیزگاری

وعظ گوئی کے لئے حقایق دینیہ اور احکام شرعیہ سے واقف ہونے کے علاوہ دینداری اور پرہیزگاری ایک لازمی شرط ہے، دنیا میں کامیابی جس چیز کا نام ہے وہ دراصل تمام تر نتیجہ ہے اُس کے عمل و پرہیزگاری کا، تاریخ میں صدہا ایسی ہستیاں گزری ہیں جو علم و فضل، عقل و دانائی کے اعتبار سے یگانۂ روزگار تھیں لیکن اپنی بداعمالیوں کی وجہ سے آج مرقع عبرت بنی ہوئی ہیں

یونان میں "ڈیماستھینز" ایک مشہور جادو بیان خطیب گزرا ہے جو فن خطابت کے اسرار و دقایق کا ماہر تھا، ایک مرتبہ لوگوں نے اُس سے دریافت کیا کہ "خطابت میں کامیابی کا اصلی راز کیا ہے" اُس نے جواب دیا "عمل" لوگوں نے پوچھا "اُس کے علاوہ" اُس نے کہا "عمل" انھوں نے پھر یہی سوال دہرایا، اُس نے اس مرتبہ بھی یہی جواب دیا کہ "عمل"

دنیا میں گو صدہا واعظ پیدا ہوتے رہتے ہیں مگر غور سے دیکھا جائے تو ایسے بہت کم نکلیں گے جو وعظ گوئی کی درحقیقت اہلیت بھی رکھتے ہوں، ایسے واعظ اور مقرر جو بظاہر اپنے تقدس اور زباں آوری سے لوگوں کو مرعوب کر کے اُنھیں اپنے ذاتی اغراض کا شکار بناتے ہیں زیادہ عرصہ تک اپنی دسیسہ کاریوں سے اصل حقیقت کو چھپا نہیں سکتے آخر کار اُنھیں ناکامی کا منھ دیکھنا ہی پڑتا ہے

تاریخ میں اس کی بکثرت مثالیں ملتی ہیں کہ بڑے بڑے پارسا جن کے علم و فضل اور تقدس کی دور دور تک شہرت تھی جب اُن کا جامۂ پارسائی چاک ہوا تو کیا کچھ داغ سیہ کاری دیکھنے میں نہیں آئے۔

دور اکبری کا مشہور امام اور خطیب "قاضی مخدوم الملک" جو ایک عرصہ تک ہندوستان کی مسند "شیخ الاسلامی" پر بھی متمکن رہ چکا تھا اور جس کی پابندی شریعت کی ایک دنیا مداح تھی جب اُس کی قلعی کھلی تو دیکھنے والوں نے دیکھا اور سننے والوں نے حیرت و استعجاب کے کانوں سے سنا کہ غصب کا سارا مال اُس کے یہاں سے برآمد ہوا پھر آخر جو کچھ اُس کا حشر ہوا دنیا سے پوشیدہ نہیں

فرانس کا "روبس پیر" ایک زباں آور خطیب تھا جسے انقلاب فرانس کے دور اولین میں ایک خاص زعیمانہ

اقتدار حاصل ہوگیا تھا، مگر اُس کی بداعمالیوں نے اُس کی قسمت کا پانسہ پلٹ دیا۔ انقلاب کا دوسرا دور اُس کے زوال کا پیش خیمہ ثابت ہوا، مدت کی دبی ہوئی مخالفتیں اُبھریں جو بالآخر اُس کے نام و نمود، عزت و اقتدار کو خاک میں ملا کر رہیں

بہرحال جو بات واعظ کے لئے سب سے زیادہ ضروری ہے وہ یہ ہے کہ قبل اس کے کہ وہ مسند وعظ پر اپنے لئے کوئی جگہ حاصل کرے اُس کو چاہئے کہ وہ اپنے عمل اور کردار کی اصلاح کرے، اپنے ظاہر و باطن کو درست کرے، اپنے عزم و ارادے، عقاید و خیالات میں پختگی پیدا کرے، دعوت الی الحق اور اشاعت دین میں دنیا کا خوف، حکومت کا ڈر، جان و مال کی محبت۔ اعزاؤ اقربا کی ملامت کسی چیز کی پروا نہ کرے، اپنے اندر قوت ایمانی پیدا کرے، اور اپنی شخصیت اور مرضی کو خدا کی ذات اور مشیت پر نثار کردے۔ یہ وہ طاقت ہے جو وعظ و تقریر کی اثر اندازی میں دس گنا اضافہ کردیتی ہے، غور سے دیکھا جائے تو دنیا میں جو لوگ تاریخی انقلابات کے باعث ہوئے ہیں وہ صرف چند مسکین ہی ہستیاں تھیں جن کی قوت ایمانی مضبوط اور مستحکم تھی

عموماً ہر شخص کی زبان اُس کے خیالات و جذبات کی صحیح ترجمان ہوتی ہے ایک متقی اور خدا پرست شخص کی زبان پر وہی الفاظ آتے ہیں، جو دنیا کی بے ثباتی، کائنات کی بے چارگی حمایت دینی اور طاعت خداوندی کے مترادف ہوتے ہیں، مگر اس کے برعکس ایک دنیادار اپنی بات چیت اور گفتگو میں اُنھیں الفاظ کا خوگر ہوتا ہے جن سے دنیا پرستی، غفلت شعاری، عیش پسندی اور بدکرداری ظاہر ہوتی ہے

حضرت علی کے وہ صدہا خطبات جو نہ صرف خطابت و بلاغت کی جان سمجھے جاتے ہیں بلکہ حمیت دینی، غیرت مذہبی خدا پرستی اور اُس کی رضا جوئی کی جیتی جاگتی تصویریں ہیں۔ اُٹھا کر دیکھئے آپ کو صاف معلوم ہوجائے گا کہ کن وجوہ کی بنا پر انھوں نے مذہب و دین کے مقدس صفحات پر عزت و نام پایا ہے۔ بطور نمونہ کے ایک خطبہ درج ذیل ہے:۔

اتقوا اللہ، عباد اللہ! بادروا آجالکم باعمالکم واتباعوا ما یبقیٰ لکم بما یزول عنکم، و ترحلوا واستعدوا للموت، فقد اظلکم۔ وکونوا قوماً صیح بہم، فانتبہوا واعلموا، ان الدنیا لیست لکم بدار، فاستبدلوا، فان اللہ سبحانہ لم یخلقکم عبثاً ولم یترککم سدیً۔ وما بین احدکم و بین الجنۃ والنار الا الموت ان ینزل بہ وان

بندگان خدا! خدا سے ڈرو، عمل خیر کے ساتھ اپنی موت کی طرف بڑھو، وہ چیز خریدو جو تمھارے پاس باقی رہنے والی ہے اُس چیز کے عوض میں جو تمھارے پاس سے زائل ہونے والی ہے تم کوچ کرو اور موت کے لئے تیار ہوجاؤ جس کا سایہ تم پر چھایا ہوا ہے۔ تم وہ قوم بن جاؤ جو آواز دینے پر بہت جلد بیدار ہوجاتی ہے، یہ اچھی طرح سمجھ لو کہ تمھارا اصلی گھر دنیا نہیں ہے، تم اُس کو تبدیل کر ڈالو، خدا نے تمھیں بیکار نہیں پیدا کیا ہے اور تم کو مہمل نہیں بنایا ہے۔ تمھارے اور جنت یا دوزخ کے درمیان موت کے سوا کوئی حد فاصل نہیں ہے

غایۃً تنقصہا اللحظۃ وتہدمہا الساعۃ لجدیرۃ
بقصر المدۃ ---------------
فیالہا حسرۃً علی کل ذی غفلۃ ان یکون
عمرہ علیہ حجۃً وان تؤدیہ ایامہ الی شقوۃ ۔
نسئل اللہ سبحانہ ان یجعلنا وایاکم
ممن لا تبطرہ نعمۃٌ ولا تقصر بہ عن طاعۃ
ربہ غایۃٌ، ولا تحل بہ الموت ندامۃٌ
ولا کآبۃٌ

تمہاری عمر اور بقا کی مسافت جس کو ایک ایک لمحہ فنا کئے ڈالتا ہے
تقلیل مدت کے لایق ہے ---------------
کس قدر افسوس ہے اُس غافل شخص پر جس کے لئے اُسکی زندگی
ایک حجت و برہان ہو لیکن وہ اپنا زمانہ شقاوت میں گزار رہا ہے۔
ہم خدا سے دعا کرتے ہیں کہ وہ ہم کو اور تمکو اُن لوگوں میں سے بنا دے
جنکی نعمتیں اُنھیں تکبّر اور سرکشی میں مبتلا نہیں کرتیں۔ نہ کوئی دنیاوی
فایدہ اُنھیں عبادت پروردگار سے باز رکھتا ہو اور نہ اُنکو موت کے
بعد کسی قسم کی ندامت اور پشیمانی اُٹھانی پڑتی ہے۔ (نہج البلاغہ صفحہ ۵۶)

خطباء اسلام اور واعظین اپنی تقریروں کو ہمیشہ حمد و ثنا سے شروع کرتے تھے، اور زیادہ سے زیادہ موثر بنانے کے لئے دوران تقریر میں اکثر احادیث اور آیات قرآنی سے استدلال بھی کرتے تھے، بلکہ بسا اوقات آیات کے مجموعہ سے پورا پورا خطبہ تیار کر لیتے تھے ۔ ذیل میں "مصعب بن زبیر" کا وہ خطبہ درج کیا جاتا ہے جو انھوں نے اہلِ عراق سے اپنے بھائی "عبداللہ بن زبیر" کی بیعت لیتے وقت دیا تھا، اُس میں سورہ قصص کی ابتدائی آیتیں ہیں، جن میں اپنا پورا مطلب واضح کر دیا گیا تھا، وہو ہذا

طسم ۝ تلک آیات الکتاب المبین ۝ نتلو علیک
من نبأ موسیٰ وفرعون بالحق لقوم یومنون، انّ
فرعون علا فی الارض وجعل اہلہا شیعًا،
یستضعف طائفۃً منہم یذبح ابناءہم ویستحیی نساءہم
انہ کان من المفسدین (واشار بیدہ نحو الشام)
ونرید ان نمنّ علی الذین استضعفوا فی الارض
ونجعلہم ائمۃً ونجعلہم الوارثین (واشار بیدہ
نحو الحجاز) ونمکن لہم فی الارض ونری فرعون
وہامان وجنودہما منہم ما کانوا یحذرون
(واشار بیدہ نحو العراق)

طسم ۝ یہ کتاب مبین کی آیتیں ہیں ہم تم کو موسیٰ اور فرعون کا سچا قصہ
سناتے ہیں، اُن لوگوں کے لئے جو ایمان لانا چاہیں۔ بیشک فرعون
نے دنیا میں سرکشی کی اُس نے زمین کے بسنے والوں کے بہت سے گروہ
کر دئے بعض اُن میں سے کمزور رہتے جنکے بچوں کو وہ ذبح کرتا تھا اور
عورتوں کو شرماتا تھا بیشک وہ فساد کرنے والوں میں سے تھا۔ (اور
اپنے ہاتھ سے شام کی طرف اشارہ کیا) ہم چاہتے ہیں کہ اُن لوگوں پر
احسان کریں جو ملک میں کمزور ہیں اُن کو امام بنا دیں اور اُنھیں
ملک کے وارثین میں سے کر دیں (اور ہاتھ سے حجاز کی طرف اشارہ کیا)
ہم چاہتے ہیں کہ ملک میں اُنھیں طاقتور بنا دیں اور فرعون اور ہامان اور اُنکے
لشکریوں میں سے اُن لوگوں کو دکھا دیں جو خدا سے نہیں ڈرتے۔ (اور ہاتھ سے
عراق کی طرف اشارہ کیا)۔ (آداب اللغۃ العربیہ صفحہ ۱۹۲۔ جزو اول)

جلیل الرحمان اعظمی

اُردو غزل

(پروفیسر رگھوپتی سہائے فراق کی دو لاسلکی تقریریں دہلی سے)

اُردو غزل میں تصوف

شاعر کا مذہب کیا ہے۔ نہ وہ ہندو ہوتا ہے نہ مسلمان نہ عیسائی نہ یہودی نہ پارسی نہ بودھ۔ آپ کہیں گے یہ غلط ہے۔ تلسی داس اور سور داس ہندو تھے، ایک رام کا پوجنے والا دوسرا کرشن کا، ہاں کبیر البتہ اپنا پتہ نہیں دیتے۔ ملٹن اور ڈانٹے عیسائی تھے، ہومر اور ورجل کے بارے میں جو کچھ کہہ لیجئے لیکن شلی منکر تھا۔ ایک ورڈسورتھ تو انگریزی چرچ سے صلح کر کے مرا۔ فردوسی۔ سعدی۔ حافظ پر بھی کفر کا فتویٰ نہ لگائیے۔ رہے عمر خیام تو کون جانے اس شخص کا کیا مذہب تھا۔ انیس و دبیر تو اپنے بارے میں کہہ گئے ہیں کہ "پانچویں پشت ہے شبیر کی مداحی میں" یہ صحیح ہے لیکن اُردو کے غزل گو شعرا ان کا مذہب جو کچھ بھی رہا ہو لیکن اپنے کو وہ کافر ہی بتاتے ہیں:-

میر کے دین و مذہب کو کیا پوچھو ہو تم ان نے تو
قشقہ کھینچا دیر میں بیٹھا کب کا ترک اسلام کیا

یہ سب جانتے ہوئے بھی کہوں گا کہ شاعر کا کوئی مذہب نہیں ہوتا۔ ہاں مذہب اور لامذہبیت دونوں کو شاعرانہ احساس مَس کر سکتا ہے دونوں کو شاعرانہ وجدان اپنے حریم راز میں باریاب کر سکتا ہے۔

شاعری کائنات کو یا یوں کہئے کہ کائنات کے ان حصوں کو جن سے شاعر کے وجدان کو لگاؤ ہوتا ہے حسین پاتی ہے اور حسین بناتی ہے۔ پس اگر شاعر کا کوئی مذہب ہے اگر شاعر کو کسی چیز کی تلاش ہے تو وہ حسن ہے۔ ممکن ہے بعض لوگ یہ کہیں کیا خوب حسن سے تو ہم کو لگاؤ ہے لیکن ہم شاعر نہیں ہیں آپ سچ کہتے ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ شاعری حسن کی تلاش میں یا حُسن کا سامنا کرنے میں کچھ آپ کی مدد کرتی ہے یا نہیں۔ یوں تو دنیا میں کیا نہیں، کیسی کیسی صورتیں موجود ہیں لیکن ہم آپ پھر بھی شاعر کے دست نگر رہتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ دنیا اور دنیا کے حسین افراد و مناظر ہر وقت ہمارے سامنے تو رہتے نہیں اور یوں بھی عملی طور پر دنیا کا تجربہ محض ایک بے حس احساس ہوتا ہے اور اس بے حس احساس کا بھی زندہ احساس نہیں ہوتا۔ بہر حال یہ نفسیات کے راز ہیں اور انھیں راز ہی رہنے دیجئے۔ ہاں تو فنون لطیفہ یا شاعری ہمارے وجدان کو جمود کی حالت سے چونکا دیتے ہیں، ہمیں حسن کا ایک نیا

احساس ہونے لگتا ہے جسے ہم تخیلی احساس کہہ سکتے ہیں۔ یوں تو روزانہ زندگی میں بھی ہم کو کسی بڑی خوبصورتی، بدصورتی لطافت، اور کثافت کا احساس ہوتا ہے لیکن یہ احساس ملا جلا ہوا سا ہوتا ہے۔ زندگی کے عملی رجحانات اس احساس کو مخلوط، کمزور اور دھندلا بنا دیتے ہیں۔ پھر بھی اسی ملے جلے ہوئے احساس میں تخئیل اور وجدان کے سامان موجود ہوتے ہیں۔ جب ہمارے احساس سے زندگی کا عملی رجحان اور اضطراب نما جمود کا دور ہو جاتا ہے اسوقت ہمارے معمولی احساس نئی زندگی پاتے ہیں اور شاعرانہ احساس بن جاتے ہیں اور اس شاعرانہ احساس کے بھی منازل اور مقامات ہیں اور آخری مقام اس احساس کا کیف و اثر سے گزر کر احساس محض یا احساس کل تک پہونچ جاتا ہے۔ صرف نسبتی حیثیت سے عام انسانوں کے احساس پریشاں پر شاعر کا احساس فوقیت رکھتا ہے کہا جاتا ہے کہ شاعری کائنات کو اس نظر سے دیکھتی ہے، جس نظر سے کائنات کو خدا دیکھتا ہے۔ لیکن کسی شاعر کا بھی ذوق و شعور مکمل شاعرانہ نہیں ہوتا ؎

ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود — ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

ہاں اہلِ طلب کون سنے طعنۂ نایافت — جب پا نہ سکے اسکو تو آپ اپنے کو کھو آئے

ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی — کچھ ہماری خبر نہیں آتی

آخری شعر میں اس نے استغراق و مراقبہ کے راز کو بھی طشت از بام کر دیا ہے۔ تاہم شاعرانہ احساس بہت کچھ معمولی زندگی کی آلودگیوں سے پاک ہوتا ہے شاعرانہ احساس حقیقت نہ سہی لیکن حقیقت نما ضرور ہے ؎

گردِ غبارِ ہستیِ فانی اُڑا دیا — اے کیمیائے عشق مجھے کیا بنا دیا

اہلِ دل آکے کریں مملکتِ عشق کی سیر — کہ ہر اک ذرہ یہاں روح نما ہوتا ہے

اک جلوۂ حق نما کو دیکھا — تم کو دیکھا خدا کو دیکھا

کیا یہ اشعار شاعری و تصوف کے لطیف ربط کا پتہ نہیں دے رہے ہیں، چسٹرٹن کا قول ہے کہ ہر فن لطیف میں تصوف کا عنصر و انداز ہوتا ہے۔ یوں تو کنجوس کی دولت پرستی میں دنیا دار کی دنیا پرستی میں اور عام انسانوں کی بوالہوسی میں جو کشش کام کر رہی ہے یہ سب حُسن کے کرشمے ہیں اور حسن کے جہاں اور صفات ہیں ان میں ایک صفت یہ بھی ہے کہ وہ لامحدود معلوم ہو۔ سوامی رام تیرتھ نے گناہ کی تعریف کی ہے کہ سورج کی روشنی کو براہ راست دیکھنے کے بجائے اس کی چمک گندے پانی یا کیچڑ میں دیکھنا اور خوش ہونا گناہ اور لذت گناہ ہے، مگر ہے بہر حال وہ سورج ہی کی روشنی

شاعری زندگی کے ہر منظر میں ایک ماورائی یا روحانی لامحدود ماہیت کا احساس کرتی ہے اور اسی کو جمالیات کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے ہر شے بیک وقت لطیف بھی ہے اور کثیف بھی۔ محدود بھی ہے، اور غیر محدود بھی،

مادی بھی ہے اور روحانی بھی، اصل بھی ہے اور خواب بھی، موجود بھی ہے اور معدوم بھی، کثرت کی بھی مثال ہے اور وحدت کی بھی، درس نیاز بھی ہے اور درس بے نیازی بھی، الغرض فضائے عالم میں ایک ماورائے عالم حقیقت ضرور پائی جاتی ہے اور شاعر کا مذہب اسی عالمگیر حقیقت کا احساس ہے کبھی وہ اسے حسن کہتا ہے اور کبھی عشق اور کبھی کہہ دیتا ہے ۔ کافرِ عشقم مسلمانی مرا در کار نیست

جس طرح طبیعیات میں مابعد الطبیعیات کے جراثیم موجود ہوتے ہیں۔ اور جس طرح اخلاقیات میں فقر اور الوہیت کے عناصر موجود ہوتے ہیں اسی طرح شاعرانہ کیفیت یا حسن کے تخیلی احساس میں وہ نوا ہائے سرمدی پنہاں ہوتے ہیں جو تصوف کے رموز و کنایات کے حامل ہیں اور شاعری و تصوف میں یہی تعلق ہے جو اضطراب موسیٰ اور برقِ طور میں ہے

میں نے تصوف کے مرکزی اصول پر اکثر غور کیا ہے اور ان اصول و حقایق کا مجمل ذکر بھی بہت وقت چاہتا ہے، فی الحال صرف چند اصول کو لے لیجئے۔ وحدتِ وجود یا ہستی کا لامحدود ہونا یا حقیقت کا زمان و مکان، سبب و علت سے معرا ہونا، اس کا شریعت و ملت بلکہ نیکی و بدی سے بے نیاز ہونا اور باوجود اس بے نیازی کے بھی ہستی مطلق کا خیر محض ہونا ان سب کو جو نسبت شاعری سے ہے اس پر غور کیجئے، حسن کا تصور آپ محدود طریقہ پر کر ہی نہیں سکتے کیونکہ یہاں مقداری تصور کا گزر نہیں، کتنا اور کس قدر کا مفہوم ہم حسن سے متعلق نہیں کر سکتے، حسن کا تیز احساس ہمیں لامحدود کی طرف لے جاتا ہے جتنا ہی یہ احساس تیز ہوتا جائے گا حسن اتنا ہی ہمہ گیر نظر آئے گا۔ یہاں تک کہ تمام کائنات میں ایک ہی حسن جلوہ گر نظر آئے گا اور کثرت کو بھی ہم وحدت ہی کا نتیجہ یا مظاہرہ محسوس کرنے لگیں گے۔ اسی طرح حسن کا لطیف اور شدید احساس اسے زمان و مکان، سبب و علت اور تمام تعینات سے معرا کر کے خیر محض یا عین رحمت کی شکل میں پیش کرتا ہے۔ میر کا یہ شعر سنئے:۔

جفائیں دیکھ لیاں کج ادائیاں دیکھیں
بھلا ہوا کہ تری سب برائیاں دیکھیں

یوں تو بظاہر اول سے آخر تک اس شعر میں حسن کی جفاؤں، کج ادائیوں اور برائیوں کا ذکر ہے لیکن اگر شعر کا مفہوم اس کا نغمہ ہے (the music is the meaning) اگر میر کے ترنم احساس تک آپ پہونچ سکتے ہیں، تو اس شعر سے جو دھڑکن آپ کے دل میں پیدا ہوتی ہے وہ خود بتا دے گی کہ ان جفاؤں، کج ادائیوں اور برائیوں کا مفہوم خیر محض ہے اور اس لب و لہجہ میں کسی کو کوسا نہیں جاتا

یوں تو اردو غزل میں جب تصوف کا نام آتا ہے تو ہم کو اور آپ کو غالب یاد آتے ہیں۔ مگر اس بات پر دھیان بھی نہیں جاتا کہ غالب کا تخیل بہت خود غرض تخیل ہے اور غالب کا وجدان خود پرست وجدان ہے۔ غالب نے کسی ماورائی حقیقت سے کبھی بحث نہیں کی۔ غیب و شہود، قطرہ، دجلہ، جزو و کل، ہستی و نیستی، حق و باطل

نوا ہائے راز، پردۂ ساز وغیرہ کی جو کچھ ادبیبی کچھ ترجمانی کی ہو لیکن یہ تعینات کے حدود سے آگے نہیں بڑھتی۔ غالبؔ کے وجدان وتخیل میں نہ سپردگی تھی اور نہ وہ گداز جس کی بدولت مجاز میں حقیقت کا چٹیلا احساس ممکن ہوتا ہے۔ غالبؔ کا شعر ہے :-

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں　　ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

اس شعر کا یہ کا کہنا لیکن اس میں وہ والہانہ سپردگی کہاں، وہ مانوس ومعصوم احساس کہاں، جو تصوف اور تغزل کو ایک کر دیں۔ غالبؔ نے کیا نہیں کہا۔ لیکن ایسے شعر کبھی نہیں کہے :-

پرستش کی اے بت یہاں تک تری　　نظر میں سبھوں کی خدا کر چلے　　(میرؔ)

داغ دیکھے تھا کھڑا لالۂ صحرائی کا　　زور عالم نظر آیا ترے سودائی کا　　(غالباً مصحفی)

غالبؔ نے صرف ایک غزل اس رنگ میں لکھی ہے جس کا مطلع ہے :-

دلِ ناداں تجھے ہوا کیا ہے　　آخر اس درد کی دوا کیا ہے

اس غزل کے آخری چند اشعار جو قطعہ بند ہو گئے ہیں۔ البتہ اس معصوم تخیل کا پتہ دیتے ہیں، جہاں تصوف وتغزل ایک ہو گئے ہیں۔ غالبؔ بڑا کامیاب شاعر ہے لیکن غالبؔ کو اس کامیابی کی بڑی مہنگی قیمت ادا کرنی پڑی ہے جبھی تو وہ میرؔ کے اشعار پر اپنا مغرور سر دھنتا تھا۔ میں بچپن ہی سے اس بدعت کے خلاف بغاوت کرتا ہوں، جو عاشقانہ اشعار کو کھینچ تان کر معرفت اور عشق حقیقی بنا دیا کرتی ہے۔ لیکن شروع ہی سے مجھکو وجدانیات وجمالیات میں وہ معنویت ملتی رہی ہے جہاں مجاز اور حقیقت ایک ہو جاتے ہیں۔ ناسخؔ کو تصوف سے کیا غرض لیکن اسکے اس شعر کی کیفیات کو اپنی روح میں ڈوبنے دیجئے اور پھر سوچئے کہ آپ کہاں ہیں

جنوں پسند مجھے چھاؤں ہے ببولوں کی　　عجب بہار ہے ان زرد زرد پھولوں کی

بغیر معرفت وحقیقت، اور ازل وابد وغیرہ کے ذکر کے ایک خاص محویت اور روحانی کیفیت اس شعر سے پیدا ہوتی ہے حافظؔ میں مجاز کا رنگ کتنا تیز ہے۔ پھر بھی وہ لسان الغیب کہلاتا ہے۔

اب چند اشعار سنئے جن میں بیواسطہ اور بالواسطہ دونوں طرح تصوف پایا جاتا ہے :-

برسوں لگی تھیں آنکھیں دروازۂ حرم سے　　پردہ اُٹھا تو لڑیاں آنکھیں ہماری ہم سے

کیفیتِ چشم اس کی مجھے یاد ہے سوداؔ　　ساغر کو مرے ہاتھ سے لینا کہ چلا میں

بے نمو اور نمودار کہیں دیکھا ہے　　اسقدر سادہ وپرکار کہیں دیکھا ہے　　(سوداؔ)

ظاہر میں تو ہیں مگر نہیں ہم　　دریائے رواں نہ ہوں نہیں ہم　　(دردؔ)

دکھلا دے لے جا کے تجھے مصر کا بازار　　گاہک نہیں واں کوئی مگر جنس گراں کا　　(سوداؔ)

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا — جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا (مومن)

بشر جو اس تیرہ خاکداں میں پڑا اسکی فروتنی ہے — وگرنہ قندیلِ عرش میں بھی اسی کے جلوہ کی روشنی ہے (ذوق)

کیا فرض ہے کہ سب کو ملے ایک سا جواب — آؤ نہ ہم بھی سیر کریں کوہ طور کی

بت کو بت اور خدا کو جو خدا کہتے ہیں — ہم بھی دیکھیں کہ تجھے دیکھ کے کیا کہتے ہیں

دبی ہوا اک شعلۂ تجلی رہا جو ایمن میں سنگ ہو کر — جب اسنے اپنی نمود چاہی کھلا حسینوں پہ رنگ ہو کر (داغ)

میں ترا عکس تھا اس آئینۂ ہستی میں — تونے کیا پھیر لیا منھ کہ کیا گم مجھکو (امیر)

کتنے کعبے ملے رستے میں کئی طور ملے — ان مقامات سے ہم کو وہ بہت دور ملے (ریاض)

اگر وہ غزل کبیر سے منسوب کی جاتی ہے اور جس کا پہلا مصرعِ یہ ہے :-

ہمن ہے عشق مستانہ ہمن دنیا سے یاری کیا

اُردو کی پہلی غزل ہے تو ماننا پڑے گا کہ اُردو غزل کا آغاز تصوف سے ہوا۔ دکن کے شعراء نے بھی تصوف ہی سے غزل کا آغاز کیا۔ جب شاعرانہ احساس اور قوت اظہار میں خود اعتمادی پیدا ہو چلی تو اس کی ضرورت نہ رہی کہ بالارادہ معرفت کے مضامین لکھے جائیں بلکہ کفریات اور خمریات، ساقی اور شراب، زلف و رخ، یہاں تک کہ غزل کے تمام اصطلاحات میں اکثر روحانیت و معنویت کا پہلو نظر آنے لگا اور عاشقانہ اور عارفانہ شاعری کی آوازیں مل گئیں۔

اُردو کے جن غزل گو شعرا میں تصوف کا عنصر تیز رہا ہے یا جنھوں نے تصوف کے قابل توجہ اشعار کہے ہیں۔ وہ میر اور درد۔ غالب۔ آتش۔ آسی غازی پوری اور اصغر ہیں۔ تصوف سے اُردو غزل کو جو کچھ نقصان ہوا یا وہ تصوف جو غزل میں محض برائے بیت رہا ہے اس سے بحث نہیں لیکن انسان کی عظمت کا احساس، عرفان نفس اور کائنات کے روحانی پہلو کا احساس یہ تمام باتیں غزل میں تصوف ہی کے لگاؤ سے آئی ہیں۔ اقبال سے پہلے ہمارے غزل گو شعرا کے تصوف میں ایک چیز کی کمی تھی وہ یہ کہ اجتماعی زندگی، فلسفہ تاریخ اور خلقت کے ارتقا پر تصوف کی روشنی نہیں ڈالی گئی تھی۔ اقبال نے اس کا آغاز کیا۔ کہتے ہیں :-

باغِ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں

کارِ جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

اقبال کے متعدد اشعار واقعیت اور روحانیت کے اس امتزاج کا پیش خیمہ ہیں جسکے لئے انسانیت آج گوش بر آواز ہے

اُردو غزل کا مستقبل

کسی کا قول ہے کہ رائے دماغ کے لئے افیون ہے (Opinion is the opium of a mind.) اُردو غزل پر جب رائے زنی کی جاتی ہے تو اکثر اس قول کی تصدیق ہوتی ہے۔ اس افیون کا اثر اسوقت اور بھی تیز ہو جاتا ہے

جب کسی رائے میں سچائی بھی ہو۔ لوگ یہ کہکر اپنے دل و دماغ کی تشفی کر لیا کرتے ہیں۔ کہ غزل میں ایک ہی قسم کی دقیانوسی باتیں شروع سے ابتک دہرائی جارہی ہیں۔ وہی حسن و عشق۔ گل و بلبل۔ ساقی و صہبا، رقیب و قاصد ہوش و جنوں۔ دیر و حرم اور تصوف وغیرہ کی باتیں وہی مصرع طرح، اور وہی ردیف و قافیہ، مطلع و مقطع وغیرہ غرضکہ فرسودہ و پامال جھوٹے اور مبالغہ آمیز خیالات ان کے سوا ہوتا ہی کیا ہے

جو لوگ غزل کے متعلق رائے دینے میں اپنے دل و دماغ کی خلش ایسی آسانی سے دور کرتے ہیں۔ ان سے اگر اس بات کا مطالبہ کیا جائے کہ وہ غزل پر رائے زنی کرنے میں ذرا احتیاط سے کام لیں تو بگڑ جائیں گے ایسے حضرات سے پوچھنا چاہئے کہ مثلاً دیوان غالب میں عام موضوع کے لحاظ سے حسن و عشق، قاتل و بسمل، گل و بلبل، وصل و ہجر صحرا و زنداں اور خمریات و کفریات کے علاوہ کیا ہے، لیکن پھر بھی دیوان غالب پر جان دیتے ہیں اسکے اشعار پر سر دھنتے ہیں، اس کے علاوہ میر۔ سودا۔ درد۔ جرأت۔ مصحفی۔ آتش۔ داغ اور اقبال وغیرہ کے اشعار پر بے اختیار ہو جاتے ہیں۔ ذیل کے اشعار بہت بڑے شعراء کے اشعار نہیں ہیں لیکن ان کو سنکر کیا ہم بغیر متاثر ہوئے رہ سکتے ہیں ؎

محبت میں اک ایسا وقت بھی آتا ہے انساں پر ستاروں کی چمک سے چوٹ لگتی ہے رگ جاں پر

یہ گمراہی یہ خود ناآگہی اچھی نہیں غافل کسی وادی میں کھو جا اور اپنی جستجو کر لے

رنج و غم ہجر سے گزر بھی گئے اب تو وہ دھیان سے اتر بھی گئے

بہاریں ہم کو بھولیں یاد اتنا ہے کہ گلشن میں گریباں چاک کرنے کا بھی اک ہنگام آیا تھا،

جھٹپٹا وقت ہے بہتا ہوا دریا ٹھہرا صبح سے شام ہوئی دل نہ ہمارا ٹھہرا

حسن کا زور طلب ہے کہ بھری محفل میں ہم سے چھینے لئے جاتا ہے ہمیں کو کوئی

یہ سب اشعار غزلوں سے لئے گئے ہیں اور میر و غالب کے ایسے اساتذہ نہیں ہیں، لیکن کیا ان میں حقیقی شاعری نہیں ہے۔ ناگزیر تاثرات سے انکار اور اپنے وجدان سے لڑنا نہ داد سخن ہے نہ سخن فہمی۔ میں نے خود دیکھا ہے کہ جن لوگوں نے یہ بات ثابت کرنے یا محض دہرانے میں دفتر کے دفتر سیاہ کر دئے ہیں کہ غزل میں محض جھوٹ اور نقالی ہے، جب غزل کے کچھ اشعار سنتے ہیں تو تلملا اٹھتے ہیں۔ ایک قابل غور امر یہ ہے کہ غزل کو محض نقالی بتانے والے سب سے کم اس بات کی صلاحیت رکھتے ہیں کہ وہ کسی اچھے غزل گو کے کلام کا سرچشمہ یا اس کا ماخذ بتا سکیں۔ مثلاً میں کہتا ہوں کہ حالی کی غزل گوئی جرأت سے ماخوذ ہے۔ اور حالی کے کچھ خاص اشعار جرأت کے اشعار کی بدلی ہوئی شکلیں ہیں تو بہت سے لوگ چونک پڑیں گے اور کیا عجب کہ حالی خود چونک پڑتے لیکن ذرا ٹھہرئے حالی شیفتہ کی تقلید بھی کرتے تھے اور شیفتہ کے شاگرد بھی تھے اور شیفتہ مومن کے شاگرد رشید تھے

اور مومن نے جرأت کے رنگ کی تقلید کرتے ہوئے اُسے اور لطیف اور پُر معنی بنا دیا ہے ان تاریخی واقعات کو نہ بھولئے۔ اب دیکھئے کہ جرأت کی معاملہ بندی لطیف سے لطیف تر ہو کر حالیؔ کے اُن اشعار میں دوسرا جنم لیتی ہے یا نہیں ؎

جس کو غصے میں لگاوٹ کی ادا یاد رہے — آج دل لگا اگر کل نہ لیا یاد رہے

یارب اس اختلاط کا انجام ہو بخیر — تھا ان کو ہم سے ربط مگر اسقدر کہاں

بیقراری تھی سب امید ملاقات کے ساتھ — اب وہ اگلی سی درازی شبِ ہجراں میں نہیں

کر دیا خوگرِ جفا تو نے — خوب ڈالی تھی ابتدا تو نے

مجھ کو کس سے خفا کیا اے رشک — ایک عالم کو خوش کیا تو نے

بات کیا ہے کہ تو نے حالیؔ آج — بخشوا یا کہا سُنا تو نے،

عشق کہتے ہیں جسے سب وہ یہی ہو شاید — خود بخود دل میں ہے اک شخص سمایا جاتا

اب وہ اگلا سا التفات نہیں — جس پہ بھولے تھے ہم وہ بات نہیں

اس کے جاتے ہی ہوئی کیا مرے گھر کی صورت — اب وہ دیوار کی صورت ہے نہ در کی صورت

لسان الغیب کا یہ مصرع تو سینکڑوں برس سے ہم آپ سنتے آ رہے ہیں کہ "ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا" میں کہوں گا کہ تفاوتِ رہ کے ساتھ ساتھ تسلسلِ رہ کو بھی دیکھئے۔ لٹریچر آوازہائے بازگشت کے سلسلوں کا نام ہے (Literature is a series of echoes) اُردو غزل میں الفاظ اور معنی کی تکرار جسے نقالی کہتے ہیں ہکرار خلاقانہ کا تسلسل ہے اور اسی تکرار میں تجدید کا راز نہاں ہے

غرض کہ اُردو غزل گوئی پر جو مختلف دور گزرے ہیں وہ ایک معنوی حقیقت اور ایک معنوی ارتقا کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ولیؔ دکنی کا دور۔ میرؔ اور سوداؔ سے پہلے کا دور، میرؔ اور سوداؔ، دردؔ اور سوزؔ کا دور، جرأتؔ، انشاؔ اور مصحفیؔ کا دور، غالبؔ اور مومنؔ اور ذوقؔ کا دور، ناسخؔ اور آتشؔ کا دور، امیرؔ اور داغؔ کا دور، ریاضؔ اور جلیلؔ کا دور، حالیؔ اور شادؔ عظیم آبادی کا دور، عزیزؔ، صفیؔ، محشرؔ کا دور، اور حسرتؔ، اصغرؔ، جگرؔ، فانیؔ اور اقبالؔ کا دور محض زبان اور محاورہ کی چیزیں نہیں ہیں۔ روحِ تغزل کا انقلاب اس سے بھی زیادہ گہرا رہا ہے اور نہیں یا دورِ حاضر کے شعرا کے کچھ اشعار پچھلی صدیوں کی آوازِ بازگشت معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک قدیم شاعر کا یہ شعر لیجئے ؎

ناحق ہم مجبوروں پر یہ تہمت ہے مختاری کی

جو چاہیں ہیں سو آپ کرے ہیں ہم کو عبث بدنام کیا

لیکن کیا فانیؔ کے یہ اشعار بیسویں صدی کے پہلے ممکن تھے۔

فانی ترے عمل ہمہ تن جبر ہی سہی　　سانچے میں اختیار کے ڈھالے ہوئے تو ہیں
جسم آزادی میں پھونکی تو نے مجبوری کی روح　　خیر جو چاہا کیا اب یہ بتا ہم کیا کریں

حالی کی سلامت روی حسرت اس لطیف شوخ اور سنجیدہ معنویت تک رہتی ہے کہ ؎

کاش اک جام بھی سالک کو پلایا جاتا　　اک چراغ اور سرِ راہ جلایا جاتا

اقبال کہتے ہیں :-

ستاروں کے آگے جہاں اور بھی ہیں　　ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
کارواں تھک کر فضا کے پیچ و خم میں رہ گیا　　مہر و ماہ و مشتری کو ہم عناں سمجھا تھا میں

پہلے کا شاعر کہہ گیا ہے :-

زمانہ کے ہاتھوں سے چارہ نہیں ہے　　زمانہ ہمارا تمھارا نہیں ہے

اقبال کہتے ہیں :- "زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ ستیز" بہر حال اس مجمل اور مختصر بحث میں زیادہ مثالوں کی گنجائش نہیں۔

دورِ حاضر کی غزل گوئی پر جب نظر پڑتی ہے۔ تو پہلے مجمل طور پر یہ خیال ہوتا ہے۔ کہ اب سے پہلے اُردو غزل میں عام طور پر جو رونا دھونا رہا ہے اس کی جگہ ہمت افزا اور نشاط افزا جذبات لیتے جا رہے ہیں اور غزل "نواسنج فغاں" ہونے کے بدلے اب خوشی کا ترانہ بن گئی ہے مگر میں یہ کہوں گا کہ پچھلی غزل گوئی اور اب کی غزل گوئی میں محض مرثیہ اور قصیدہ والا فرق نہیں ہے۔ میں اس سے پہلے کسی تقریر میں گزارش کر چکا ہوں کہ پچھلی غزل گوئی میں بھی غم و خوشی۔ افسردگی و شگفتگی، نشاط و یاس دونوں کے عناصر کافی موجود ہیں۔ مثلاً بحیثیت مجموعی دہلی کی غزل گوئی غم انگیز اور لکھنؤ کی نشاط انگیز ہے۔ خود دہلی میں میر و سودا، غالب و ذوق، ظفر و داغ کے رنگِ کلام اور رنگِ طبیعت میں فرق ہے اور لکھنؤ میں جرأت، آتش، انشا، ایک طرف ہیں تو مصحفی اور جذباتی اسکول کے شعرا مثلاً عزیز اور محشر دوسری طرف ہیں۔ اگر یہ ہے تو آج کی غزل گوئی اور پچھلی غزل گوئی میں فرق کیا ہے؟ یہ فرق صرف غم و خوشی کا فرق نہیں ہے۔ بلکہ ایک جدید معنویت، نفسیاتی اور فلسفیانہ دقتِ نظر، اور ایک نئی ذہنیت کا سوال ہے۔ غم و خوشی، یاس و نشاط، عاشقانہ احساسات، تصوف اور حیات کے عالمگیر مسئلے پہلے بھی غزل کے عناصر تھے اور اب بھی ہیں لیکن ان سب کا ایک نیا شعور دورِ خاص کی غزل میں پایا جا رہا ہے

غزل کیا اک شرارِ معنوی گردش میں ہے اصغر
یہاں افسوس گنجائش نہیں فریاد و ماتم کی

شاعر کا مطلب یہ نہیں کہ فریاد و ماتم غزل میں نہ ہو بلکہ محض رسمی سینہ کوبی اور رونے دھونے کی گنجائش نہیں

اسی طرح تصوف اور فلسفہ میں، عشق وحسن کی شاعری میں اور ٹھیٹھ زندگی کی شاعری میں پرانی انفرادیت کی جگہ ایک نئی انفرادیت اور اجتماعی زندگی کے پرانے احساس کی جگہ ایک نیا احساس آجکل کے غزل گو شعرا کو ہو رہا ہے بہرحال واقعیت ہو یا حقیقت، ظاہری زندگی ہو یا معنوی، مجہولیت ہو یا عملیت اُردو غزل میں ان میں سے ہر ایک کا نیا جنم ہو رہا ہے اور نئے رنگ روپ سے نشو ونما ہو رہا ہے۔ رسمیت مٹ رہی ہے۔ سچی کاوش وتلاش اور زندگی کے نئے احساس اور وجدان اور جمالیات کی ایک نئی غرض وغایت کا پتہ موجودہ اُردو غزل سے مل رہا ہے سماجی اور سیاسی زندگی میں جو تبدیلیاں ہو رہی ہیں، عقلیت اور وجدانیت میں جو تبدیلیاں ہو رہی ہیں، نئی انسانیت کی جو اسپرٹ رونما ہو رہی ہے۔ کائنات اور حیات کے پرانے احساس جن عنوانوں سے نئے احساس بنتے جا رہے ہیں۔ سائنس، جدید سوشیالوجی، جدید فلسفہ، جدید فضا اور ماحول مغرب اور مشرق کا تصادم اور انکا امتزاج جس طرح غزل میں رونما ہوا ہے اس کی نمایاں مثال اقبالؔ کی غزلیں ہیں اور یہ اثر بال جبریل اور ضرب کلیم میں اتنا تیز نمایاں ہے کہ اقبال کی غزلیں اُردو شاعری میں انقلاب کا حکم رکھتی ہیں۔ اور یوں تو دور حاضر کی غزلوں میں روح اور مزاج اسقدر بدلے ہوئے ہیں کہ فوراً پتہ چل جاتا ہے کہ یہ غزلیں آج کی ہیں کل کی نہیں۔ آیندہ کی غزلوں میں یہ ضروری نہیں کہ اقبالؔ یا کسی اور بڑے شاعر کی اندھی تقلید ہو لیکن اثرات کا ضرور رہے گا اور قوت ارادی کے ساتھ جذبات کا ایک ایسا حیرت انگیز اتحاد ہوگا کہ آج ہم اس کا پورا اندازہ نہیں کر سکتے۔ یہ کہنا کافی نہیں کہ آیندہ کی غزل میں ہولناک جذبات نہ ہوں گے یا معاملہ بندی نہ ہوگی یا غزل مجلسی چیز ہونے کے بجائے علمی چیز بن جائے گی، میرا خیال ہے کہ ایک طرف تو آیندہ کی غزل میں سیکڑوں نئے عنوانوں سے حیات اور کائنات پر تبصرہ ہوگا اور دوسری طرف صوفیانہ عاشقانہ اور عارفانہ غزل کے پرانے موضوعات آیندہ کی ذہنیت سے ہم آہنگ ہو کر نئے انداز سے غزل میں آئیں گے

اس میں شک نہیں کہ مسلسل نظمیں مختلف اُصولوں سے اُردو شاعری میں داخل ہو جائیں گی۔ اُردو شاعری محض غزل پرستی تک محدود نہ رہے گی لیکن غزل جب قدیم لفظ پرستی اور سہل پسندی سے آگے بڑھکر ایک نئی جذباتی اور داخلی زندگی کی ترجمانی کرے گی۔ تو اردو غزل اُن نواہائے سرمدی سے حیاتِ انسانی کو مرتعش کردیگی جو ابھی پردۂ ساز میں ہیں، غزل کی جامعیت اسکا اختصار اسکی نغمگی اسکی مرکزیت غزل کے روشن مستقبل کی خبر دیتے ہیں۔ یہ صحیح ہو کہ ابتک عالمگیر شہرت مسلسل نظموں کو ہوتی ہے۔ مثلاً ہومر، ورجل، ڈلنٹے، والمیک، ویاس اور فردوسی کی نظموں کو لیکن ہم یہ کیوں بھول جائیں کہ وید مقدس، انجیل، اور قرآن پاک کا اسلوب نظموں کی بہ نسبت غزلوں سے زیادہ قریب ہے۔ مستقبل میں جس مقام پر نظموں کی آواز ختم ہوگی اُسی مقام سے غزل کے سرمدی نغمے شروع ہوں گے۔ بڑی بات ہمیشہ طویل اور مسلسل نہیں ہوتی۔ اور جس طرح غزل بدل جائے گی اسی طرح سننے والوں اور سمجھنے والوں کا مذاق بھی لطیف اور بلند ہو جائے گا۔ غزل کا مستقبل اسقدر سے زیادہ واضح طور پر اگر ہم جاننے کی کوشش کریں گے تو ہماری حالت اُس موذن کی سی ہوگی جو اذان دیتا ہوا ایک طرف کو بھاگا جا رہا تھا یہ دیکھنے کے لئے کہ اس کی آواز کتنی دور پہنچی ہے۔

معیارِ زر کا مسئلہ

معیارِ طلا — معیارِ طلائے غیر مسکوک — معیارِ مبادلۂ طلا

ملک میں کئی قسم کے سکّے مروّج ہوتے ہیں۔ اُن کی قیمت کا اندازہ لگانے کے لئے ایک "معیارِ قدر" یا (Standard of value) ہونا چاہئے۔ جو بالعموم کسی فلزاتی دھات کا بنا ہوا ہوتا ہے۔ اور اسے "معیارِ زر" یا (Monetary standard) کہتے ہیں۔

معاشیین نے مختلف "معیارِ زر" تجویز کئے ہیں۔ جن کا محاکمہ ہم ذیل میں کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں لیکن سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ "معیارِ زر" کی ضروری شرائط کیا ہیں۔

معیارِ زر کے خواص پہلی بات "معیارِ زر" میں یہ ہونی چاہئے کہ ملکی زر کی قدر متوازن رکھے۔ تاکہ "تکثیر" یا "تخفیفِ" زر کی وجہ سے عام اشیاء کے بھاؤ میں بسرعت تمام تغیراتِ واقع نہ ہوں اور "صرفِ دولت" "پیدائشِ دولت" اور "مبادلہ" میں تطابق اور ہم آہنگی قایم رہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ "معیارِ زر" میں غیر ملکی کرنسیوں کے ساتھ اپنی قدر و قیمت متوازن رکھنے کی صلاحیت ہونی چاہئے تاکہ "خارجی مبادلہ" مستقل رہے اور غیر ملکی تجارت نپپے۔

علاوہ ازیں "معیارِ زر" سادہ اور عام فہم ہونا چاہئے۔ پیچیدگی سے عوام میں بداعتمادی پیدا ہوتی ہے۔ اگر اُس میں "کفایت" (Economy) کے اُصول کو بھی مدنظر رکھا جائے تو فبہا۔ لیکن "صلاحیتِ کارکردگی" (Efficiency) کو "کفایت" پر قربان کرنا مستحسن نہیں۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ مجوزہ معیاروں میں سے کونسا معیار ان شرائط کو پورا کرتا ہے اور دیگر لحاظ سے بھی مستحسن ہے۔ فی الحال ہم صرف تین معیارات پر بحث کریں گے۔ یعنی (۱) معیارِ طلا — (۲) معیارِ طلائے غیر مسکوک — (۳) معیارِ مبادلۂ طلا۔ باقی کا ذکر "بین الاقوامی معیار زر کے لئے تجاویز" کے تحت آئے گا۔

معیارِ طلا کسی ملک کے "معیارِ طلا" کا مطلب یہ ہے کہ وہاں نہ صرف طلائی سکّے مروّج ہیں بلکہ اُس کے

باشندے، اس بات کا استحقاق رکھتے ہیں کہ وہ گورنمنٹ سے، اپنے سیمی یا کاغذی زرِ رائج کو ایک معین شرح پر طلا میں تبدیل کر لیں۔ یا سونے کے عوض ہمقدر سکے خزانۂ عامرہ سے حاصل کریں۔ مثلاً ۱۹۳۱ء سے قبل جب ابھی انگلستان نے "معیارِ طلا" کو خیرباد نہیں کہا تھا وہاں کے ہر باشندہ کو قانونی حق حاصل تھا کہ وہ جب چاہے ایک اونس سونے کے بدلے تین پونڈ سترہ شلنگ ساڑھے دس پنس سرکاری خزانہ سے وصول کرے یا اسکے برعکس تین پونڈ سترہ شلنگ ساڑھے دس پنس کی رقم ٹکسال میں لیجائے اور ایک اونس سونا وہاں سے حاصل کرلے یہ اختیار غیر محدود اور مفت ہوتا ہے یعنی جتنی رقم کا کوئی چاہے تبادلہ کر دالے اور اسکے لئے گورنمنٹ کوئی معاوضہ سوائے برائے نام لاگت کے نہیں لے گی

حامیانِ "معیارِ طلا" اس رعایت کا یہ فائدہ بتاتے ہیں کہ اس سے سکّہ کی ظاہری Face اور داخلی Intrinsic قیمتیں برابر رہتی ہیں اور ملکی زر کا توازن بگڑنے نہیں پاتا۔ یہ اس طرح کہ اگر طلبِ زر کے ایزادی کی وجہ سے سکہ کی ظاہری قیمت اپنی داخلی قیمت سے بڑھ جائے۔ تو لوگ ادھر ادھر اپنا سونا دار الضرب میں لانا شروع کر دیں گے تاکہ اُس کے بدلے میں سکّے حاصل کریں۔ کیونکہ اُسوقت غیر مسکوک سونا رکھنا اتنا نفع بخش نہ ہوگا جتنا بصورتِ سکہ رکھنا، اسی طرح اگر ظاہری قیمت داخلی قیمت کی نسبت گر جائے تو لوگ سکوں کے تبادلہ میں سونا حاصل کرنا شروع کر دیں گے کیونکہ اب سونا بصورتِ خشت رکھنا زیادہ منفعت بخش ہے

اس طرح ملکی زر کی قیمت بالعموم متوازن رہے گی اور یہ بات عام اشیاء کے نرخ کے برقرار رکھنے کے لئے نہایت ضروری ہے

دوسرے کہا جاتا ہے کہ چونکہ "معیارِ طلا" میں صرف اُتنے ہی نوٹ اور سکّے جاری کئے جا سکتے ہیں۔ جتنا سونا خزانہ میں موجود ہو۔ اور چونکہ سونا ایک نایاب دھات ہے اس لئے اِس نظام میں "تکثیرِ زر" کا احتمال بہت کم ہے

ایک گزشتہ مضمون[1] میں میں ظاہر کر چکا ہوں کہ سونے کی پرستش کا زمانہ گزر چکا۔ کیونکہ مشہور ماہر مالیات کینز کی رائے میں یہ "ایک زمانۂ جاہلیت کی یادگار اور بد اعتمادی کا ایک نشان ہے۔" لیکن حامیانِ طلا کی رائے میں چونکہ عوام طلائی زرِ رائج کے عادی ہو چکے ہیں اس لئے اس سے انحراف ناروا اضطراب کا باعث ہوگا

قیمتوں کا توازن جہاں تک اس نفسیاتی اثر کا تعلق ہے میں "معیارِ طلا" کو نظامِ زر میں ایک توازن پیدا کرنے کا ذریعہ قرار دے سکتا ہوں۔ لیکن میرے نزدیک یہ بات کہ "معیارِ طلا" متوازن بھاؤ اور متوازن زر کا باعث ہوتا ہے قابلِ قبول نہیں۔ میری دانست میں "معیارِ طلا" کے ہوتے ہوئے بھی اس بات کا احتمال ہے کہ "تکثیرِ زر" یا (Inflation) ہو جائے اور اشیاء کی قیمتیں ناقابلِ اعتبار

[1] دیکھو "نگار" ماہ جون ۳۷ء "زر کی ماہیت"

حد تک چڑھ جائیں۔ جب کیلیفورنیا اور آسٹریلیا یا جنوبی افریقہ میں سونے کی کانیں دریافت ہوئیں تو اُس کا جو اثر انگلستان پر ہوا وہ میرے دعویٰ کی تصدیق کے لئے کافی سے زیادہ ہے۔ بہم رسانی زر کے زیادہ ہو جانے سے سونے کی قیمت امید سے کہیں زیادہ گر گئی اور اس کا اثر یہ ہوا کہ چیزوں کا بھاؤ بڑھ گیا

اگر سونے کی کانیں دریافت نہ ہوں تو بھی بھاؤ کے چڑھاؤ کا بڑی حد تک احتمال ہے۔ مثلاً گزشتہ جنگ کے موقع پر متحارب ممالک کا تمام سونا امریکہ اور سوئٹزرلینڈ چلا گیا۔ اور ان ممالک میں سونے کی بہم رسانی میں ایزاد کی وجہ سے عام اشیاء کا بھاؤ نہایت تیز ہو گیا۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ سونے کی کوئی اہم کان ختم ہو جائے اور کوئی نئی کان دریافت نہ ہو اور اس قحط کے باعث اشیاء کا نرخ گر جائے۔ پس یہ کہنا کہ ”معیارِ طلا“ کے تحت قیمتیں متوازن ہو جاتی ہیں درست نہیں۔ پروفیسر ہنری کلے (Prof. H. Clay) کے نزدیک سونے کے تین موثرات ہیں[1]

اول یہ کہ سونا تمام ”معیارِ طلا“ رکھنے والے ممالک نظامِ زر میں یگانگت پیدا کر دیتا ہے۔ مثلاً کسی وقت ایک سو پونڈ یعنی ۴۸۶ ڈالر یا ۱۲ × ۲۲۴ فرانک یا ۲۰۴۳ مارکس کی قیمت برابر تھی کیونکہ ان تمام رقومات کے بدلے سونے کی یکساں مقدار مل سکتی تھی

دوسرے یہ کہ وہ ساکھ یا اعتبار (Credit) کے پھیلاؤ کو اسی درجہ تک محدود رکھتا ہے جس درجہ تک معیارِ طلا رکھنے والے ممالک کے نرخ برابر رہیں، کیونکہ اگر وہ اس حد سے بڑھ جائے تو سونا غیر ممالک کو روانہ ہونا شروع ہو جائے گا اور ساکھ کے پھیلاؤ میں کمی واقع ہو جائے گی

تیسرے یہ کہ سونا عالمگیر قرض کے پھیلاؤ کو بھی محدود کرتا ہے۔ کیونکہ ساری دنیا میں اس کی مقدار محدود ہے اور قرضہ اس سے بڑھ نہیں سکتا

اوپر ذکر کیا جا چکا ہے کہ طلائی معیار ”تکثیرِ زر“ کے امکان کو دور کر دیتا ہے۔ لیکن گزشتہ جنگ کے موقع پر اسی دلیل کا ضعف ظاہر ہو گیا تھا۔ مزید براں مشکل کے وقت ہر گورنمنٹ کو روپیہ کی ضرورت ہوتی ہے جس کے حصول کا طریق یہ ہوتا ہے کہ مزید ٹیکس لگا دئے جائیں ۔ لیکن یہ گورنمنٹ کی بدنامی کا باعث ہوتے ہیں۔ اس لئے اُس کے لئے آسان ترین طریقہ یہ ہے کہ وہ معیارِ طلا کو خیرباد کہدے اور کاغذ کے جتنے نوٹ درکار ہوں بغیر زرِ محفوظ کے طبع کرلے

الغرض ”معیارِ طلا“ قیمتوں کے توازن کے لئے کوئی حتمی ضمانت نہیں ہے۔ ہاں صرف ایک صورت ایسی ہے کہ ”معیارِ طلا“ کے تحت بھاؤ اور خارجی مبادلہ کا توازن قائم رکھا جا سکتا ہے اور وہ یہ کہ کوئی مرکزی طاقت سونے کی تعداد کو ضروریات کے مطابق گھٹاتی بڑھاتی رہے اور کم از کم اُتنا سونا ”زرِ محفوظ“ کے طور پر ضرور رکھے جو

[1] ”عالمگیر کساد بازاری کے بعض پہلو“ ہنری کلے“ کا تبصرہ مطبوعہ ”جرنل آف انسٹی ٹیوٹ آف بنکرز“ ماہ جنوری سنہ ۳۱ء صفحہ ۲۰/۲۱

لوگوں کے اعتماد کو قایم رکھنے اور اُن کو بنکوں پر "یورش" کرنے سے بچانے کے لئے کافی ہو۔ اس صورت میں کم ازکم اُن وجوہ کا سدباب ضرور ہو سکے گا جو قیمتوں کے توازن بگاڑنے کے لئے "مالی" کہلاتی ہیں۔ بعدازاں "غیر مالی اسباب" از قسم ایجادات ۔ انکشافات ۔ اضافۂ آبادی ۔ دولت آفرینی ۔ ذرائع نقل و حمل وغیرہ کا انضباط کرنا بھی چنداں دشوار نہ ہو گا۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ آج کل ایک ایسی بین الاقوامی مرکزی طاقت کا معرض عمل میں لانا آسان کام نہیں۔

اندریں حالات اگر ایک ملک "معیارِ طلا" کو اختیار کرکے قیمتوں کے توازن کو قایم کرنا چاہے تو اُس کے لئے بھی سوائے اس کے کوئی چارہ نہیں کہ ایک طرف تو انڈکس نمبر کا بنظر امعان مطالعہ کیا جائے اور دوسری طرف اُس مقدارِ زر کے اعداد و شمار اکٹھا کئے جائیں جو روزمرہ استعمال ہوتی ہے اور پھر اِن کے مطابق زر کی بہم سانی کو گھٹایا بڑھایا جائے

اس سے میری مراد یہ ہرگز نہیں کہ میں "معیارِ طلا" کا حامی ہوں۔ "معیارِ طلا" میرے نزدیک ایک گراں بہا نظام ہے اور محض مبادلہ کی خاطر (جو میرے نزدیک حساب و کتاب کا ذریعہ بھی ہو سکتا ہے) ملک کی کثیر دولت کا اس مصرف میں خرچ کرنا کسی صورت میں بھی جایز نہیں ــــ اعداد و شمار کے مطابق سونے کی تعداد کو بڑھانا یا گھٹانا بھی ایک بین الاقوامی نظام چاہتا ہے جو دولِ عالم کی موجودہ روش کو دیکھتے ہوئے محض ایک خواب پریشاں ہے

ترکِ معیارِ طلا

۲۱ ستمبر ۱۹۳۱ء کو انگلستان نے "معیارِ طلا" کو خیرباد کہہ دیا۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ برطانوی بنکوں نے کاغذی نوٹوں کے بدلے سونا دینے کا جو اختیار لوگوں کو دیا تھا وہ واپس لے لیا۔ پہلے ہر شخص تین پونڈ سترہ شلنگ ساڑھے دس پنس سرکاری خزانہ میں پیش کرکے ایک اونس سونا حاصل کر سکتا تھا لیکن اب ایسا کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس ترکِ معیار کے اسباب درج ذیل ہیں :۔

جنگ ۱۹۱۴ء شروع ہونے سے قبل قریباً دو سو سال تک لندن ایک نہایت اہم مالی مرکز رہا ہے ۔تمام بین الاقوامی کاروبار کا تصفیہ لندن کے ذریعہ ہوتا تھا۔ مثلاً اگر امریکہ متحدہ نے برازیل سے کافی منگوائی تو اُسکی ادائی بھی لندن کے ذریعہ ہوتی اور وہ اس طرح کہ امریکہ اور برازیل دونوں کا لندن میں حساب کھلا ہوا ہوتا۔ جب ادنکو ادائی منظور ہوتی تو لندن کے بنک اُس کے حساب میں سے مطلوبہ رقم وضع کرکے برازیل کے کھاتہ میں ڈال دیتے اس طرح گویا سونے کی درآمد برآمد کا قضیہ مٹ جاتا اور تمام حساب کتاب ہنڈیوں اور بلوں کے ذریعہ سے سرانجام پا جاتے ۔ اس قسم کے بین الاقوامی تصفیے انگلستان کے لئے نہایت نفع بخش تھے۔ وہ ان کے لئے کمیشن وصول کرتا تھا جو سنہ ۱۹۱۳ء میں مجموعی طور پر پانچ کروڑ پچاس لاکھ پونڈ سے کم نہ تھا۔

خیال تھا کہ شاید جنگ عظیم کے صدمہ کی وجہ سے انگلستان اپنی یہ پوزیشن برقرار نہ رکھ سکے گا۔ لیکن

حق یہ ہے کہ ۲۱ ستمبر سنہ ۳۱ء تک انگلستان کی ساکھ مالی دنیا میں کافی مضبوط رہی — جون سنہ ۳۱ء میں جرمنی پر سنہ ۱۹۳۵ء کے معاہدہ ہیگ کے مطابق اپنے جنگی مقروضات کی ایک قسط واجب الادا تھی لیکن شومیِ قسمت سے اوائل جون میں آسٹریا کا سب سے بڑا بنک "کریڈٹ انسٹالٹ" فیل ہو گیا چونکہ جرمنی کا اس بنک کے ساتھ کاروبار تھا اس لئے جرمنی کی مالی حالت کے متعلق بہت تشویش پیدا ہونا شروع ہو گئی۔ اب ظاہر تھا کہ جرمنی کے لئے اپنے مقروضات کی قسط ادا کرنا مشکل تھی۔ چونکہ سنہ ۱۹۲۴ء کے فیصلۂ ڈاوس (Dawes Plan) کے ماتحت جرمنی کو یہ قسط مال کی صورت میں ادا کرنا تھی اور اُدھر نرخ بھی گر چکے تھے اس لئے قدرتی طور پر قسط بھی کچھ ہلکی نہ تھی۔ جرمنی پہلے بھی قرض لیکر قسط ادا کیا کرتا تھا اور اب بھی اُسے سوائے اس کے کوئی چارہ نظر نہ آیا۔ لیکن ستم بالائے ستم یہ ہوا کہ امریکہ میں سنہ ۱۹۲۹ء کے "حادثۂ وال سٹریٹ" (Wall Street Crash) کی وجہ سے کساد بازاری کا دور دورہ تھا اس لئے وہاں سے کوئی قرضہ نہ مل سکا۔ مجبوراً انگلستان، فرانس اور امریکہ متحدہ سے تھوڑی مدت کے لئے قرض لینا پڑا۔ انگلستان سے قرضہ مانگنے کے تو یہی معنی تھے کہ بالواسطہ فرانس اور امریکہ سے مانگا جائے کیونکہ انگلستان کو بھی حال فرانس و امریکہ ہی سے مانگنا تھا۔ الغرض جون کے دوران میں جرمنی کی حالت بہت نازک ہو گئی۔ امریکہ کے صدر ہوور نے ادائگی تاوان کو ملتوی کر دینے پر زور دیکر صورت حالات کی بہتری کے لئے آخری کوشش کی۔ لیکن چودہ دن کی بحث و تمحیص کے بعد یہی فیصلہ ہوا کہ قسط بہرحال وصول کی جائے۔ جولائی میں جرمنی کے دو بڑے اور متعدد چھوٹے بنکوں کی حالت نہایت نازک ہو گئی چنانچہ اُن کا انتظام و انصرام خود جرمن گورنمنٹ نے اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اُدھر لوگوں کو خطرہ ہوا کہ کہیں سنہ ۱۹۲۳ء والی حالت عود نہ کر آئے۔ اس لئے اُن میں بداعتمادی کا جذبہ پیدا ہوا اور وہ اپنی اپنی امانتیں بنکوں سے نکلوانے کے لئے اُن پر یورش کرنے لگے — جرمنی کی حالت کو دیکھ کر انگلستان کے سوا باقی ملکوں میں تشویش پیدا ہوئی اور اُنھوں نے دو کروڑ پونڈ کا قرضہ جو اُنھوں نے جرمنی کو کچھ عرصہ پہلے دیا تھا واپس لے لیا۔ لیکن بین الاقوامی ماہرین کے فیصلے کے مطابق انگلستان کا ایک کروڑ پونڈ کا عارضی قرضہ واپس نہ کیا گیا — اُدھر برازیل، چلی، آسٹریلیا اور ہنگری ایسے ممالک نے اپنے مقروضات کا، جو اُنھوں نے انگلستان سے لئے تھے، نہ تو سود دیا اور نہ اصل زر واپس کیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انگلستان کے بازارِ زر کے متعلق عام بے اعتباری کا جذبہ پھیل گیا — پھر حالات کو دگرگوں بنانے کے لئے ۳۱ جولائی سنہ ۳۱ء کو تخفیف کمیٹی کی رپورٹ شایع ہوئی جس میں برطانوی بجٹ میں کفایت کرنے کی تجاویز پیش کی گئیں تھیں اور اس کے باوجود بجٹ میں ۱۲ کروڑ پونڈ کے خسارہ کا احتمال ظاہر کیا گیا تھا۔ اگرچہ یہ ایک ملکی معاملہ تھا۔ لیکن بہرحال اس خبر سے غیر ممالک کی تشویش اور بھی بڑھ گئی اور اُن کو خطرہ محسوس ہوا کہ اس مالی کمزوری کی وجہ سے کہیں اُن کی امانتیں اور روپیہ بھی ہضم نہ ہو جائے — بدیں حالات غیر ممالک نے اپنا روپیہ، جو عارضی مقروضات یا (Short Term Loan) کی صورت سے اُنھوں نے انگلستان میں لگایا تھا، واپس منگوانا شروع کر دیا۔ صرف جولائی

کے مہینہ میں ہی انگلستان بنک کو تین کرور پونڈ کا سونا باہر بھیجنا پڑا - انگلستان بنک نے اپنی شرح ½۲ سے ۳ اور ۳۰ جولائی سے دو ہفتہ کے بعد ½۴ فیصدی کر دی - عام حالات میں شرحِ بنک بڑھانے کا خاطر خواہ نتیجہ ہوا کرتا تھا - اور طلا کی برآمد رک جاتی تھی - لیکن اب "عام حالات" نہیں تھے - الغرض ایک طرف بداعتمادی اور بے اعتباری کے جذبہ کی وجہ سے "مطالبات" بڑھ گئے تھے، اس لئے انگلستان کی مالی حالت یکدم معرضِ خطر میں پڑ گئی - اس سے بچنے کے لئے برطانوی گورنمنٹ نے فرانس اور امریکہ سے ۵ کرور پونڈ کا قرض بھی لیا اور کرنسی اینڈ بنک نوٹ ایکٹ ۱۹۲۸ء کے ماتحت پہلی مرتبہ ڈیڑھ کرور پونڈ کے کاغذی نوٹ بلا محفوظ زر تین ہفتہ کے لئے جاری کئے - ۲۴ اگست کو رامزے میکڈانلڈ کی گورنمنٹ مستعفی ہو گئی اور ۸ کرور پونڈ کا ایک مزید قرضہ نیویارک اور پیرس سے نیشنل گورنمنٹ نے حاصل کیا - لیکن "واپسی" اسقدر زبردست تھی کہ ۱۸ ستمبر تک انگلستان بنک کے پاس صرف تیرہ کرور چالیس لاکھ پونڈ رہ گئے جو (Margin) یعنی "خطِ استحفاظ" سے بھی کم تھے - ان تمام حالات کے پیشِ نظر انگلستان کے لئے سوائے اسکے کوئی چارہ نہ رہا کہ وہ "قانونِ معیارِ طلا" ۱۹۲۵ء کو معرضِ التوا میں ڈالکر سونے کی ادائی بند کر دے - ۱۹۲۵ء میں انگلستان سب سے پہلا ملک تھا جس نے "معیارِ طلا" اختیار کیا اور ۱۹۳۱ء میں اسی نے سب سے پہلے اسے خیرباد کہا - ۲۱ ستمبر ۱۹۳۱ء کو پارلیمنٹ ایکٹ صرف ایکدن میں پاس ہوا - اور اُس کی رو سے قرار پایا کہ جب تک جلالت مآب کا دوسرا فرمان صادر نہ ہو ۱۹۲۵ء کے "قانونِ معیارِ طلا" کا جزو ثانی متروک سمجھا جائے - "قانونِ معیارِ طلا" کا جزو ثانی یہ تھا - انگلستان بنک مجبور ہوگا کہ وہ ہر اُس شخص کے ہاتھ جو قیمت ادا کر سکتا ہے - چار سو اونس والی اینٹوں کی شکل میں فروخت کرے - پس ۱۹۳۱ء کے ترمیم شدہ قانون کے ماتحت پونڈ سٹرلنگ کی حیثیت محض ایک کاغذی نوٹ کی سی رہ گئی جس کے بدلے اندرون ملک کوئی طلا حاصل نہیں کیا جا سکتا - پہلے تین پونڈ سترہ شلنگ ساڑھے دس پنس کے بدلے ایک اونس سونا مل جاتا تھا - اب نہیں مل سکتا

ترکِ طلا کے نتائج

اب ہم دیکھتے ہیں کہ انگلستان کے "معیارِ طلا" کو خیرباد کہنے کا مختلف ملکوں، بازار زر اور مبادلہ پر کیا اثر ہوا - ۲۱ اور ۲۲ ستمبر کو بازارِ زر بند رہا - لیکن ۲۳ ستمبر (منگل) کو خزانہ کا ایک حکمنامہ جاری ہوا جس کی رو سے باشندگانِ برطانیہ کو سوائے عام تجارتی ضروریات کے، ۲۱ ستمبر سے قبل کے معاہدات اور معقول سفری یا دیگر ذاتی ضروریات کے لئے "خارجی مبادلہ" کی ممانعت کر دی گئی - چونکہ پونڈ سٹرلنگ کا تعلق سونے سے منقطع ہو گیا اسلئے اُس کی قیمت گر گئی - زرِ رائج کے سستا ہونے کی وجہ سے شرح مبادلہ بھی انحطاط پذیر ہو گئی، جس کے دوسرے معنی یہ ہوئے کہ اب غیر ممالک کو درآمد مال کے لئے کم رقم ادا کرنا پڑی - بدیں وجہ انگلستان کی تجارت برآمد کو ترقی ہوئی - دیگر ممالک پر ترکِ معیار کا فوری اثر یہ ہوا کہ ماسوائے پیرس - اطالیہ - سوئٹزرلینڈ اور زیکوسلواکیا تمام یورپی ممالک کے اسٹاک ایکسچینج چند دن کے لئے بند ہو گئے اور اُن کے ساتھ تبادلہ وغیرہ کے انضباط میں مشکلات پیش آنے لگیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے بھی اپنے "معیارِ طلا" کو خیرباد کہنا شروع کر دیا - چنانچہ دسمبر ۱۹۳۱ء تک کولمبیا - پرتگال - برطانوی ہند - بولویا - مصر - آئرلینڈ - سویڈن - ناروے

ڈنمارک - فن لینڈ - کینیڈا - اور جاپان نے کسی نہ کسی صورت میں طلا کی ادائیگی یا برآمد بند کردی - ان بارہ ممالک کے "معیارِ طلا" ترک کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُن کی کرنسیوں کی قیمتیں زوال پذیر ہونا شروع ہوگئیں اور برآمد میں خاطر خواہ اضافہ ہوا - دوسرے جن ممالک نے تا حال "معیار طلا" کو خیرباد نہیں کہا تھا اُن کو اپنی تجارت کے فروغ دینے میں مشکلات پیش آئیں اور بعد ازاں اُنمیں سے بھی اکثر نے معیار کو چھوڑ دیا - ترک معیار کا ایک اور اثر یہ ہوا کہ انگلستان میں سونا مہنگا ہوگیا - چنانچہ ۲۱ ستمبر سے قبل لندن میں سونے کا بھاؤ ۸۴ شلنگ ۹ ½ پنس فی اونس تھا - لیکن دسمبر میں یہ ۱۲۱ شلنگ ۱۱ پنس ہوگیا - یعنی سونے کی قیمت میں ۴۳ فیصدی اضافہ ہوا - ہندوستان میں چونکہ سونے کا بے اندازہ دفینہ تھا اس لئے تجارتی طور پر فایدہ اُٹھانے کے لئے یہاں سے لوگوں نے اپنا سونا انگلستان بھیجنا شروع کردیا - چنانچہ یہ برآمد ابتک جاری ہے اور اُسوقت سے لیکر ابتک ۳ ارب روپئے سے بھی زاید کا سونا باہر جاچکا ہے - بعض لوگ اس برآمد کے خلاف ہیں - لیکن وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ ہندوستان میں سونے کی حیثیت محض ایک تجارتی شے کی سی ہے جس کا سوائے اس کے کوئی مصرف نہیں کہ اُسے جب موقع ملے نفع پر فروخت کردیا جائے۔

کیا دُنیا اب پھر معیارِ طلا کو اختیار کریگی ؟ اس کے متعلق ابتک کچھ نہیں کہا جاسکتا - بعض لوگ معیارِ طلا کی جگہ چاندی یا "دو دھاتی معیار" Bimetallism. تجویز کرتے ہیں - لیکن سوال یہ ہے کہ آخر ٹھوس معیار کی ضرورت ہی کیا ہے ؟ کیا ہم پیمایشِ قدر محض فرضی طور پر نہیں کرسکتے ؟ - بہرحال اب از سرِ نو کسی معیا کو اختیار کرنے کے لئے ایک بین الاقوامی حرکت کی ضرورت ہے - جس کا ہمیں انتظار کرنا چاہئے

معیارِ طلا اور ہندوستان

اکثر اوقات تجویز پیش کی جاتی ہے کہ ہندوستان میں بھی "معیارِ طلا" اور طلائی سکے مروج کئے جائیں - کیونکہ ان سے عوام کا اعتماد زرِ رائج پر زیادہ ہوجائے گا - چنانچہ ۱۹۲۶ء میں ہلٹن ینگ کمشن کے سامنے بھی جو ہندوستان کے زر کے متعلق اصلاحی تجاویز پیش کرنے کے لئے مقرر کیا گیا تھا اس قسم کی ایک تجویز رکھی گئی - لیکن اُسنے مندرجۂ ذیل وجوہات کی بنا پر مسترد کردیا --- (۱) ہندوستان کو اپنے زرِ رائج کیلئے قریباً دس کروڑ تیس لاکھ پونڈ سونے کی ضرورت ہوگی جسکا اثر دنیا کی کرنسی، قرض سونے کی قیمتوں اور شرح سود پر نہایت بُرا پڑیگا اور اس سے ہندوستان بھی بحیثیت ایک تجارتی ملک کے محفوظ نہ رہ سکے گا - سونے کے استعمال میں کفایت کی پہلے ہی اشد ضرورت ہے - کیونکہ خطرہ ہے کہ آیندہ اسکی بہم رسانی میں کمی واقع ہوجانے کی وجہ سے کہیں کساد بازاری اور تجارتی انحطاط کا دور دورہ نہ ہوجائے پس ہندوستان کو "فضول خرچی" نہ کرنی چاہئے۔

(۲) ہندوستانیوں کی عادت کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے یہ خطرہ ہے کہ وہ سونے کے سکے تو جمع کر چھوڑیں گے اور صرف کاغذ وغیرہ سے اپنا روزمرہ کا کام چلائیں گے جس سے اسکیم کا اصل مقصد ہی فوت ہوجائیگا - (۳) سونے کی طلب کے بڑھ جانے کی وجہ سے چاندی پر بہت بُرا اثر ہوگا - اور اسکی قیمت نہایت خوفناک حد تک گر جائیگی جسکا نقصان ہندوستان کے اُن غربا پر ہوگا جن کے پاس دفینے اور زیور وغیرہ چاندی کی شکل میں ہیں - (۴) چین بھی ایک قسم کا "معیارِ طلا" اختیار کرنے کا ارادہ رکھتا ہے جسکی وجہ سے سونے کی گرانی اور چاندی کی ارزانی کا بہت احتمال ہے - (۵) کہا جاتا ہے کہ ابتدائی مشکلات کو عبور کرنے کے لئے امریکہ اور انگلستان سے امداد لیجا سکتی ہے لیکن یہ مشکوک امر ہے کہ وہ ہندوستان کی اس باب میں امداد کرسکیں گے - کیونکہ انکو یہ ہرگز منظور نہ ہوگا کہ ہندوستان "معیار طلا" اختیار کرکے دنیا کی تجارت پر برا اثر ڈالے امریکہ تو علی الخصوص اس اسکیم سے برافروختہ ہوگا کیونکہ خود چاندی کا ایک بہت بڑا بیوپاری ہونے کی وجہ سے اُسے چاندی سے خاص دلچسپی ہے - (۶) کمیشن نے "معیار طلا" کی نئی اسکیم اور بعد کے گرانبہا اخراجات کی طرف بھی توجہ دلائی اور کہا کہ اس سے نوٹوں کی اشاعت میں بھی ناروا رکاوٹ پیدا ہوجائے گی -

شبلی (بی - کام)

مکتوبات نیاز

قبلۂ روحانیاں ، سجدۂ نیاز قبول ہو، دلبرسی کا شکریہ، میں اس دوران میں بہت فکرمند رہا، اپنے لئے نہیں، بلکہ کے لئے "ساری دنیا کے ہیں جو میرے سوا"

خیر یہ تو نہیں کہتا کہ میں نے ان کے لئے دنیا چھوڑ دی ہے اور دنیا چھوڑنا چاہوں بھی تو کہاں جاؤں

لیکن یہ تو آپ کو بھی معلوم ہے کہ میں اُن سے ہٹ کر اپنی کوئی دنیا علٰحدہ قایم نہیں کر سکا اور اس سے زیادہ عذاب ایک انسان کے لئے اور کیا ہو سکتا ہے کہ وہ جینا تو جانتا ہو لیکن اپنے لئے نہیں۔ آپ کہیں گے یہ تو انسانیت کا نہایت بلند معیار ہے۔ ہو سکتا ہے، مگر مجھے اس سے معاف ہی رکھا جاتا تو بہتر تھا

آپ کو معلوم ہے کہ میں دشمن سے اسقدر نہیں گھبراتا، جتنا دوست سے۔ کیونکہ وہ دوست ہونے کے بعد بھی میرا اعتبار حاصل نہیں کر سکتا اور یہ دشمن ہو کر بھی میرا اعتماد نہیں کھوتا۔ پھر چونکہ میں اپنی اس کمزوری سے اچھی طرح واقف ہوں اسلئے جہاں تک ممکن ہوتا ہے اُسے چھپاتا ہوں، لیکن کب تک؟ آخر کار یہ راز کھل جاتا ہے اور میں تباہ ہو جاتا ہوں

بالکل یہی صورت اسوقت بھی پیش آئی۔ آپ اگر نہ پوچھتے تو شاید میں کہتا بھی نہیں، لیکن چونکہ آپ کو اپنا ہمدرد سمجھتا ہوں اس لئے یہ سب کچھ لکھنا پڑا، سو وہ بھی بطریقِ شکایت نہیں، بلکہ بہ اندازِ عرضِ حال — جانتا ہوں کہ باایں ہمہ غفلت و بیوفائی جس وقت وہ سامنے آجائیں گے، مجھے سر جھکا دینا ہی پڑے گا۔ "شیوۂ تسلیم" لاکھ مشکل سہی، لیکن اس سے جی چرانا اور زیادہ مشکل ہے۔ بہرحال میں اسوقت جس منزل سے گزر رہا ہوں وہ صبر آزما ضرور ہے، لیکن ہمت شکن نہیں۔ اور اب کہ آپ کی تحریر نے اور زیادہ ڈھارس بندھا دی ہے، مایوس ہونا کفرانِ نعمت ہے۔ جیوں گا اور آپ کی محبتوں کا دم بھروں گا۔

اس میں شک نہیں کہ ہو بڑے ظالم یعنی ظلم کرتے ہو یہ جانکر کہ ظلم ہے اور اسے کہتے بھی ہو یہ سمجھ کر کہ یہ دوسرا ظلم ہو گا۔

میں پوچھتا ہوں کہ تم نے مجھ سے اس کا ذکر ہی کیوں کیا اور پھر اس مبالغہ کے ساتھ گویا قیامت اب پھر کبھی نہ آئے گی۔

ہوش کی باتیں کرو، یہ تم نے کیا خیال کیا۔ میں اور تمھارے کہے کا یقین کر کے اپنی زندگی تلخ کر لوں، اتنا بیوقوف تو نہیں ہوں! مجھے دوسرے ذرایع سے حقیقت کا علم ہو چکا ہے، اور خوب جانتا ہوں کہ اس کو تمھارا "بہارِ زندگی" کہنا صرف اسلئے ہے کہ تمھیں خود اپنے "خزاں رسیدہ" ہونے کا یقین ہو گیا ہے۔

میں اس — "گوشۂ ابرو جواب گوشۂ ابرو دہد" — کے نشتروں سے اچھی طرح واقف ہوں۔ تم جس دنیا کا ذکر

کررہے ہو وہ تمثیل و نقل کی دنیا ہے، میں نے تو یہ تماشے روزِ الست میں دیکھے اور جان سلامت لے آیا

کل ہی شام کو تمھارے رفیق کار تشریف لائے تھے۔ ماشاء اللہ کیا صورت و سیرت پائی ہے۔ میں نے کم آدمی ایسے دیکھے ہیں جن کا چہرہ انکے دل کی ایسی کُھلی ہوئی تفسیر ہو۔ تمھارا ذکر بھی خاص مربیانہ لب و لہجہ میں فرمایا، اور میں خوش ہوا کہ تمھیں خیر ایک بزرگ تو ہم سفر ملگئے۔ اب یہ کون دیکھتا ہے کہ منھ کدھر ہے اور پیٹھ کدھر!

مکرمی۔ آپ نے نہایت ضروری بحث کی طرف توجہ دلائی، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ایسی صورتوں میں کہنے سننے کا حق سب سے پہلا محرک کو حاصل ہونا چاہئے۔ میں نہایت شوق سے آپ کے خیالات نگار میں شایع کروں گا اور اگر آپ سے کہیں اختلاف ہوا تو اسے بھی ظاہر کردوں گا۔ میرے پاس فی الحال اتنا وقت نہیں کہ میں اس دلچسپ تفریح میں حصہ لے سکوں۔ جہاں تک سننے کا تعلق ہے میں حاضر ہوں، لیکن کہنے پر مجبور نہ کیجئے، ایسی باتیں میں سنتا اچھا ہوں، آپ کو معلوم ہی ہے

ہاں، لکھنؤ میں ریڈیو اسٹیشن جاری ہوگیا ہے اور وہ گلیاں جو عبارت ہیں شامِ اودھ سے وہاں پھر کچھ آثارِ حیات نظر آنے لگے ہیں۔ آپ تو جانتے ہی ہیں کہ لکھنؤ ایک لٹا ہوا شہر ہے، لیکن چونکہ غارتگری کو زیادہ زمانہ نہیں گزرا اس لئے اس دورِ خزاں میں بھی کہیں کہیں دو چار خشک پنکھڑیاں عہدِ بہار کی نگاہوں سے گزرجاتی ہیں۔ اب اس کو ادبار کہئے یا مشرقیت، بہرحال ایک چیز یہاں ایسی ضرور ہے جو ہندوستان کے دوسرے متمدن شہروں میں نہیں پائی جاتی۔ اگر ریڈیو اسٹیشن نے "حسنِ مراعات" سے کام لیکر اس کو باقی رکھنا چاہا تو وہ بہت کچھ کرسکتا ہے

فی الحال میرا ارادہ کہیں باہر جانے کا نہیں ہے۔ لیکن افتاد و سانحہ کی کسے خبر ہے

صدیق محترم۔ اُردو لٹریچر میں ہیومر (humour) کہاں؟ اور ہو بھی کیسے سکتا ہے جس دور سے ہندوستان اور خصوصیت کے ساتھ مسلمان گزر رہا ہے، وہ مرثیہ کا طلبگار ہے نہ کہ ہوحق کا۔ اسوقت اُردو کے جتنے مزاحیہ نگار ہیں ان سب میں اس چیز کا فقدان ہے جسے فطری آمد کہتے ہیں۔ جو مضمون اُٹھا کر دیکھئے معلوم ہوتا ہے کہ ہنسنے ہنسانے کے لئے خاص اہتمام کیا جارہا ہے اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بسا اوقات غصہ آجاتا ہے۔ لٹریچر میں مزاح اسوقت پیدا ہوتا ہے جب انتقادی دور انتہائی عروج پر پہونچ جائے اور یہ سب عروجِ تمدن کی باتیں ہیں، آزادی کی برکتیں ہیں، اقتصادی بے فکری کے کھیل ہیں۔ سو بتائیے ان میں کونسی چیز ہمیں حاصل ہے۔ خالی پیٹ ہنسنا، کھسیانا پن کہلاتا ہے اس لئے اگر بجائے مزاح کے "زہر خند" کے قسم کے لٹریچر کی طرف توجہ کی جائے تو زیادہ موزوں ہے، لیکن اس "طعنۂ نایافت" کا نباہنا اور زیادہ مشکل ہے۔

سوائے ایک دو کے، ہمارے یہاں جتنے مزاحیہ نگار ہیں ان سب کی حیثیت اُن نقالوں کی سی ہے کہ اگر کسی محفل میں انکی شکم پُری نہ ہوئی تو اہل محفل ہی کو گالیاں سنانا شروع کردیتے ہیں۔ پھر انکو یہ سمجھانا آسان نہیں کہ دریدہ دہنی اور مزاح میں زمین و آسمان کا فرق ہے

علاوہ اسکے یہ رنگ وہی شخص کامیابی کے ساتھ نباہ سکتا ہے، جسکا مطالعہ بہت وسیع اور ذوق ہمہ گیر ہو۔ پھر غور کیجئے کہ اس سلسلہ میں آپ کس کس کا نام لے سکتے ہیں۔ ایک صاحب جن کے آپ بھی معترف ہیں اور میں بھی، محض اسوجہ سے کوئی ترقی نہ کر سکے کہ انھیں مطالعہ سے نفرت ہے۔ عنفوان شباب میں اکثر حصہ وقت کا "طرحداریوں" کی رعایت میں صرف ہوا اور اب اسکی سوگواری سے فرصت نہیں۔ فطرت نے تو ضرور فیاضی سے کام لیا تھا، لیکن خود انھوں نے اسکی کوئی قدر نہ کی۔ اور قدر کیا نہیں کی، میں تو یہی سمجھتا ہوں کہ زمانہ ہی نے اسکا موقعہ نہیں دیا۔

بہرحال آپ اس موضوع پر کچھ لکھنا چاہتے ہیں تو لکھئے لیکن زمین بنجر ہے، کاوش سے کوئی نتیجہ نکلتا نظر آتا نہیں۔

میں بعض مضامین کے سلسلہ میں نام بنام اپنی رائے ظاہر کر چکا ہوں، نگاہ سے گزری ہوگی، میں اب بھی اسی پر قایم ہوں اور اس میں کسی تغیر و تبدل کی گنجایش نہیں پاتا۔ اگر آپ واقعی سنجیدگی سے اس طرف متوجہ ہونا چاہتے ہیں تو میری رائے میں سب سے پہلے لکھنؤ کے اس دور کو لیجئے جسنے سرشار اور سجاد حسین پیدا کئے، کافی مسالا ہاتھ آجائیگا اور پھر اسکی ارتقائی یا انحطاطی منزل پر بحث کیجئے

اس دور میں پنجاب میں ایک شخص پطرس پیدا ہوا تھا جس میں بڑی صلاحیت پائی جاتی تھی، لیکن افسوس کہ اب وہ پطرس نہیں رہا، بخاری ہو گیا ہے۔ عبدالعزیز فلک پیما اب بھی زندہ ہے اور میرے نزدیک وہ ہندوستان کا بہترین مزاحیہ نگار ہے

یو۔پی نے صرف ایک شخص محفوظ علی پیدا کیا لیکن وہ بھی دولت مستعجل ثابت ہوا، رشید احمد البتہ گھسٹتے چلے جا رہے ہیں۔ انکے علاوہ یہاں اور کوئی قابل ذکر نہیں۔ سب تیسرے اور چوتھے درجہ کے لکھنے والے ہیں۔ کوئی دوسرے درجہ کا بھی نہیں

اسوقت طبیعت حاضر نہیں، ورنہ شاید کچھ اور کہہ سکتا

حضرت سلامت — آپ نے بھی کس طبقہ کا ذکر کیا۔ آپ اتنا وقت کسی اور کام میں صرف کرتے تو بہتر تھا۔ یہ محراب دعا سے "حلقۂ دام" طیار کرنے والے، یہ باوجود "کوتہ آستینی" کے انتہائی "دراز دستی" سے کبھی نہ چوکنے والے اور یہ وہ سب کچھ کر گزرنے والے جو دوسروں کیلئے ممنوع ہے، ہماری قوم کے وہ افراد ہیں جنھیں پاؤں کا چھالا کہنا چاہئے کہ جب تک آپ انھیں پھوڑ نہ ڈالیں، راستہ چلنا ممکن نہیں۔ انھوں نے سلطنتوں کو کھا لیا، قوموں کو ہضم کر لیا، مذہب کیا چیز ہے۔ یہ ملک و ملت کے لئے بیماری ہیں اور بیماری بھی دق کی، استسقا کی جس سے چھٹکارا ممکن نہیں اسلئے اگر اتنے طویل و تلخ تجربہ کے بعد اس سے کوئی توقع فلاح کی رکھے، تو اسکے "اہل جنت" ہونے میں کوئی شک نہیں۔ — قدرت نے اول اول جب تخلیق کائنات کا ارادہ کیا تو سوائے "حسن محض" یا "خیر محض" کی آفرینش کے اور کوئی خیال سامنے نہ تھا چنانچہ ایک زمانہ تک اسنے اپنا سارا وقت "تخلیق جمال" میں صرف کیا۔ سوء اتفاق سے دفعتاً یہ فلسفیانہ بات ذہن میں آئی کہ "حسن" تو بالکل امتیازی چیز ہے اور اسکا کوئی مفہوم اسوقت تک متعین ہو ہی نہیں سکتا جب تک اسکی ضد موجود نہ ہو۔ یہ خیال آتے ہی دفعتاً ردِ عمل ہوا اور اتنا شدید کہ بیک وقت ایک ہی چیز سے تمام "مناظر جمال" کے ابھارنے کا کام لے لیا گیا۔ آپ کو معلوم ہے کہ وہ ایک چیز کیا تھی؟ وہی ا۔ پھر اس لحاظ سے تو اس کا وجود ضروری ہے کہ یہ نہ ہو تو "تعینات جمال" کا کوئی مفہوم باقی نہیں رہتا۔ مشکل یہی ہے کہ دنیا اس حقیقت سے آگاہ نہیں اور وہ کانٹوں ہی کو حاصل چمن سمجھنے لگی ہے پھر اگر اس خارزار کے دفع کرنے کے لئے ایک باغ اجاڑ دینا ہی ضروری قرار پائے تو ہمیں اس میں بھی تکلف نہ کرنا چاہئے — جب عضو ماؤف کاٹا جاتا ہے تو اسی کے ساتھ جسم صحیح کا بھی ایک حصہ شامل کر لیا جاتا ہے اور اسے سب خوشی سے برداشت کرتے ہیں۔ کیا آپ کو اس سے انکار ہے؟ — آپ خدا کے لئے سب کچھ کہئے، لیکن اس گروہ کی باتیں مجھ سے کبھی نہ کیجئے۔ اگر آپ یہ کہیں کہ آفتاب مغرب سے نکل سکتا ہے تو مان لونگا، لیکن یہ کبھی نہیں مان سکتا کہ اس طبقہ میں کوئی فرد صالح کبھی پیدا ہو سکتا ہے۔

باب الاستفسار

عبادت۔ مذہب۔ ضمیر۔ تصوف

(جناب محمد سلیمان صاحب اخگر۔ تخت پڑی)

محترم مدیر "نگار" ازراہ کرم اولین فرصت میں ذیل کے استفسارات کا جواب دے کر ممنون فرمایا جائے:۔

میری نشو و نما مذہبی ماحول میں ہوئی ہے اور ایک ایسے خاندان کے ساتھ تعلق رکھتا ہوں جس کے جملہ افراد صبغۃ من اللہ کے لباس میں ملبوس ہیں

میری یہ حالت ہے کہ اپنے بزرگوں کے اصرار سے بجبر و اکراہ نماز پڑھتا ہوں، روزہ رکھتا ہوں، لیکن مجھے اطمینان قلب اور حقیقی سرور حاصل نہیں ہے، دل میں مختلف قسم کے اوہام و شکوک پیدا ہوتے ہیں، اعمال کا دارو مدار اخلاص باطن تزکیہ و تصفیہ قلب پر ہے، ظاہری زہد و تقویٰ محض نمود و نمائش کا باعث ہیں، حقیقت کی کسوٹی پر ان اعمال کی چنداں وقعت نہیں ہے، میں دیکھتا ہوں کہ بعض لوگ باوصف اتقا و تدین کے افعال مذمومہ اور اعمال شنیعہ کے مرتکب ہیں، یہ امر میرے لئے بدرجۂ غایت حیرت انگیز ہے، میں دریافت کیا چاہتا ہوں کہ مذہب کا اصلی مفہوم کیا ہے، اس شاہراہ ترقی پر گامزن ہونے کے لئے کون سے اخلاقی روحانی مدارج کو عبور کرنا پڑتا ہے۔

(۲) نیز فلسفۂ ضمیر پر وضاحت سے روشنی ڈالی جائے، بعض اشخاص کا خیال ہے کہ ضمیر در اصل مذہبی عقل یا حس کا نام ہے

(۳) تصوف کیا چیز ہے؟ اگر واقعی کوئی سودمند چیز ہو تو تصوف کی مشہور کتب کی فہرست بھی دیدیجائے، ورنہ خیر،

(نگار) آپ نے اپنے شکوک و اوہام کی وضاحت نہیں کی، یعنی اگر آپ کو عبادت سے حقیقی سرور حاصل نہیں ہوتا تو کیوں؟ یہ بالکل صحیح ہے کہ اعمال کا مدار خلوص و صداقت ہے، لیکن عبادت کا مدعا بھی تو اس کے سوا کچھ نہیں۔ اگر کچھ لوگ ایسے ہیں جو باوصف نماز و روزہ کی پابندی کے افعال قبیحہ کے مرتکب ہوتے ہیں تو یہ قصور عبادت کا نہیں بلکہ خود اُن کا ہے، عبادت کا لازمی نتیجہ تصفیۂ قلب نہیں ہے، لیکن جس ذریعہ سے تزکیۂ اخلاق ہو سکتا ہے وہ یقیناً عبادت ہے

فرض کیجئے کسی منزل تک پہونچنے کے لئے ایک شخص کے سامنے کئی راستے ہیں اور وہ ایک راستہ پر چل کھڑا ہوتا ہے، لیکن اگر کچھ دور چل کر اس کو شک پیدا ہو جائے کہ یہ راستہ غلط ہے اور اُسے چھوڑ کر وہ دوسرا غلط راستہ اختیار کرلے اور منزل تک پہونچ سکے تو یہ قصور راستہ کا نہ ہوگا بلکہ خود راستہ چلنے والے کا ہوگا

عبادت کا صحیح مفہوم اپنے اندر وہ کیفیت پیدا کرنا ہے جو خلاق عالم و عالمیان کے تصورِ صحیح سے اُسے قریب تر کردے اور خدا کا صحیح تصور صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ انسان اپنے مفہوم کلی کو سمجھنے لگے۔ مفہوم کلی سے میری مراد یہ ہے کہ وہ انفرادی طور پر صرف اپنی ذات کو سامنے رکھکر "انسان" کا مفہوم سمجھنے کی کوشش نہ کرے بلکہ تمام نوع انسانی کو "وجودِ واحد" قرار دیکر اپنے آپ کو اسکا جزو قرار دے --- اس صورت میں اُسے تمام افرادِ نوع انسانی سے وہی لگاؤ ہو جائے گا جو خود اپنی ذات سے ہے اور ایک جذبۂ لاذاتیت (Selflessness) پیدا ہو کر وہ سراپا ایثار و لطف بن جائے گا۔ یہی وہ چیز تھی جس نے محدود صورت میں دنیا کی قوموں کو اُبھارا اور جس کے فقدان نے انھیں دنیا سے محو کر دیا۔ لیکن اب کہ علوم و فنون کی ترقی نے تمام کرۂ ارض کے باشندوں کو ایک دوسرے سے وابستہ کر دیا ہے، اس جذبہ کو ملک و قوم کے تعینات سے گزر کر عام "انسانیت" کے حدود میں آجانا چاہئے اور انسانوں کا رشتہ بجائے رنگ و نسل کے صرف اس اصول پر قائم ہونا چاہئے کہ وہ سب ایک ہی کرہ کے رہنے والے ہیں وہ زمانہ جب عرب کے لوگ سوائے اپنے سب کو عجمی کہتے تھے ختم ہو چکا ہے، وہ دور جب اہل عجم اپنی شان و شوکت کے سامنے ساری دنیا کو حقیر و ذلیل سمجھتے تھے باقی نہیں رہا۔ وہ عہد جب خدا کی پوجا، اذان و ناقوس میں سے صرف ایک ہی ذریعہ سے ضروری قرار دیجاتی تھی گزر گیا۔ کیونکہ وہ زمانہ ان متفرق تعینات کا تھا جب ایشیا کا انسان یوروپ کے انسان سے اور امریکہ کا باشندہ لنکا کے باشندہ سے ناواقف تھا۔ اب زمین اتنی وسیع نہیں رہی جتنی ہمارے جہل و ناآگاہی کے زمانہ میں وسیع نظر آتی تھی وہ بہت تنگ ہوگئی ہے، اتنی تنگ کہ ہم یہاں سے بیٹھے بیٹھے کرۂ ارض کے ہر ہر فرد سے باتیں کر سکتے ہیں، اس لئے ان مختلف تعینات کو صرف ایک "تعین" میں تبدیل ہو جانا چاہئے اور وہ تعین صرف رشتۂ انسانیت کا ہے

دنیا میں مذاہب کا وجود اکثر و بیشتر اسی محدود نقطۂ نظر کے تحت عمل میں آیا جب "انسان کلی" کا مفہوم متعین نہ ہوا تھا اس لئے عیسائی مسلمان کا دشمن تھا اور مسلمان عیسائی کا، اب کہ گبر و ترسا، ہندو مسلمان بہ حیثیت انسان ہونے کے ایکدوسرے سے قریب تر ہو گئے ہیں، مذہب کا قدیم مفہوم بدل جانا چاہئے اور اسکی بنیاد اس حقیقت کو سامنے رکھکر استوار کرنا چاہئے کہ سارا کرۂ ارض صرف ایک گھر ہے جس کے اندر تمام انسان ایک دوسرے کے ساتھ صلح و آشتی کے ساتھ زندگی بسر کرنے پر مجبور ہیں --

مذہب کا مدعا پہلے یہ ہوا کرتا تھا کہ وہ کسی ایک مخصوص عقیدہ کو پیش کر کے کسی قوم و ملک کو اُبھارے اور اُسوقت کی تنگی علم کو دیکھتے ہوئے یہ خیال بُرا نہ تھا، لیکن تاریخ مذاہب کا مطالعہ بتاتا ہے کہ اس خیال نے رفتہ رفتہ ایک عسکری خود غرضی اختیار کرلی اور ان کا مقصود صرف ایک دوسرے کو بُرا کہنا اور ذبح کرنا رہگیا۔ خدا کا مفہوم ہر مذہب نے جداگانہ قرار دے لیا اور جنت و دوزخ عطا کرنے کی خدمت خدا سے چھین کر خود اپنے ہاتھ میں لیلی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جو مذاہب محض امن و سکون کی تبلیغ کا دعوے

لیکر نمودار ہوئے تھے وہ بھی اپنا ہاتھ خون سے رنگین کئے بغیر نہ رہ سکے اور آخر کار عقلی و اخلاقی حیثیت سے ان کی اہمیت رفتہ رفتہ اسقدر کم ہوگئی کہ مذہب کا وجود ہی امن و سکون کا منافی قرار پاگیا

بہر حال مذہب کسی زمانہ میں مفید ہوا ہو یا مُضر، بحالات موجودہ اس کے نقصانات کُھلے ہوئے ہیں اور اس کو ذریعۂ نجات قرار دینا حماقت ہے۔ البتہ اگر ملتوں کا امتیاز مٹا دینے کے بعد کوئی ایسا دین رائج کیا جائے جو اپنا نصب العین ما و را مسجد و مندر قرار دے تو بیشک چل سکتا ہے ورنہ مذاہب کی عمر اب ختم ہو چکی ہے اور تجربہ نے ان کو بہت ناکامیاب ثابت کیا ہے

اسلام مدعی ہے کہ وہ امن و سکون کا حامی ہے، اور اس میں کلام نہیں کہ اس کا اخلاقی معیار بھی بہت بلند ہے لیکن تلوار چلائے بغیر وہ بھی نہ رہ سکا اور عمل تکفیر کا سہارا اس نے بھی ڈھونڈھا۔ اس لئے مسلمان رہنے میں تو کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ آپ غیر مسلم کو "غیر انسان" سمجھ کر اس سے نفرت نہ کریں اور اگر نماز و روزہ سے یہ کیفیت کسی کے دل میں پیدا نہیں ہوتی تو وہ بالکل بے معنی چیز ہے۔ جس چیز کا نام "صبغۃ اللہ" ہے وہ فی الحقیقت "انسان کلی" کے اُسی مفہوم کو متعین کرتا ہے جس کا ذکر میں نے ابھی کیا کیونکہ "خدائی رنگ" کائنات کی ہر ہر چیز میں پایا جاتا ہے اور یہیں اس لحاظ سے ہر ہر چیز محبوب ہونا چاہئے لیکن عام طور پر مولویوں اور قائدین قوم کے نزدیک صبغۃ اللہ (خدائی رنگ) سے مراد وہ خون ہے جو شہید گنج کی مسجد کے لئے بہایا جائے۔ گویا خدا کو بت سمجھ کر اس کا ایک استھان مقرر کر لیا گیا ہے کہ اس جگہ کے علاوہ وہ کہیں اور نہیں پایا جا سکتا۔ پھر آپ اسلام کا یہ مفہوم کیوں قرار دیں اور خود کو محراب و منبر کا پابند کیوں سمجھیں۔ ایک وقت مسلمان کی ہمتوں کا تقاضہ یہ تھا کہ جہاں وہ قدم رکھدیتے تھے سجدہ گاہ ہو جاتا تھا، ساری دنیا خدا کا معبد تھا اور جس طرف وہ منھ کر لیتے تھے خدا بھی اپنا منھ اسی طرف پھیر لیتا تھا، مگر اب ان کا خدا صرف اس مسجد میں مقید نظر آتا ہے جو سب سے زیادہ ویران ہے اور جہاں انھوں نے صدیوں سے کوئی سجدۂ عبودیت ادا نہیں کیا

دیکھئے اسلام کا مطالعہ آپ کبھی مولویوں اور پیروں کی وساطت سے نہ کیجئے، یعنی ان کی زندگی کو سامنے رکھکر اسلام کے سمجھنے کی کوشش نہ کیجئے بلکہ ان سب سے کٹ کر خود فیصلہ کیجئے کہ اگر اسلام کا یہ دعوےٰ صحیح ہے کہ وہ دنیا میں امن و سکون کی اشاعت کے لئے آیا ہے تو اس کا مفہوم اور اس کی بتائی ہوئی طاعت و عبادت کا مدعا کیا ہونا چاہئے

نماز نام محض رکوع و سجود کا نہیں ہے، قعدہ و قیام کا نہیں ہے، مخصوص آیات کے پڑھ لینے کا نہیں ہے بلکہ اپنے اوپر اس کیفیت کے طاری کر لینے کا ہے جو عبد و معبود کے تعلق کو استوار کرتی ہے اور اس تعلق کا مفہوم صرف یہ ہے کہ ہم میں سے ہر ہر فرد کا خیال اپنے ابنائے جنس کے ساتھ الٰہانہ وسعت اختیار کر لے۔ پھر اگر نماز سے یہ کیفیت آپ میں پیدا نہیں ہوتی تو آپ کی نمازیں بالکل بیکار ہیں اور اگر علاوہ نماز کے کسی اور طریقہ سے آپ میں یہ ذہنیت پیدا ہو سکتی ہے تو آپ کے لئے وہی طریقہ صحیح عبادت ہے اور ممکن ہے کہ مولوی اس باب میں آپ سے برہم ہو لیکن خدا جو تمام تعینات سے بے نیاز ہے کبھی آپ سے مواخذہ نہ کرے گا۔

کوشش کیجئے کہ نماز آپ میں یہی وسعتِ خیال پیدا کرے، لیکن اگر آپ کا ذوق اس سے پورا نہیں ہوتا تو یقیناً نماز آپ پر فرض نہیں ہے، خدا کو کسی اور ایسے ذریعہ سے یاد کیجئے جو آپ کے قلب و روح کو مطمئن کر سکے

ضمیر کوئی الہامی چیز نہیں ہے بلکہ وہ پیداوار ہے ماحول کی، اسی لئے ایک فعل جو ایک قوم کے نزدیک بُرا سمجھا جاتا ہے دوسری قوم کے نزدیک اچھا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مذہب جس نے اس کی تشکیل میں بہت مدد کی ہے لیکن چونکہ مذہب خود انسان کی پیدا کی ہوئی چیز ہے، اس لئے ضمیر کو کوئی مستقل بالذات شئے قرار دینا درست نہیں اور اختلافِ رنگ و نسل یا اختلافِ ملک و قوم کے ساتھ اس میں بھی اختلاف پیدا ہوتا رہتا ہے

چونکہ مسلمان بچے گہوارہ ہی سے یہ سنتے آتے ہیں کہ سُور ناپاک ہے اس لئے وہ بڑے ہو کر بھی اس سے متنفر رہتے ہیں درانحالیکہ انگریز نہایت خوشی سے اُسے کھاتے ہیں اور ان کا ضمیر مطلق سرزنش نہیں کرتا۔ ایک مسلمان اگر عیسائی ہو جائے تو بھی وہ سور کا گوشت نہ کھا سکے گا اور ہندو مسلمان ہونے کے بعد بھی گائے کے گوشت سے احتراز کرے گا۔ الغرض ضمیر ہمیشہ مذہب اور سوسائٹی کے دباؤ سے پیدا ہوتا ہے اور ان اثرات سے ہٹ کر اس کا علحدہ وجود کوئی حقیقت نہیں رکھتا

تصوف حقیقتاً نام ہے اس چیز کا جو انسان کو "حسنِ محض اور خیرِ محض" سے متاثر ہونے کا اہل بناتی ہے اور تعینات مذہب سے بہت بلند واقع ہوئی ہے۔ ایک صوفی کی پہچان یہ ہے کہ وہ سارے عالم سے محبت کرتا ہو اور جذبۂ نفرت و استکراہ سے اس کا دل پاک ہو۔ اسی کا دوسرا نام "صبغۃ اللہ" ہے اور یہی وہ حقیقت ہے جس پر تمام نوعِ انسانی کو کسی نہ کسی دن متفق ہونا پڑے گا اور یہی مستقبل کا مذہب قرار پائے گا، اگر واقعی بغیر مذہب کے کام نہ چل سکا

لیکن آپ اسکی جستجو کتابوں میں نہ کیجئے، اس کو اصطلاحاتِ تصوف میں نہ ڈھونڈھئے کہ یہ سب بے معنی باتیں ہیں، بلکہ خود اپنے دل میں تلاش کیجئے، اپنی ہستی کے اندر اسکی جستجو کیجئے جس طرح مذہب کو مولویوں نے خراب کیا ہی، اسی طرح تصوف کو صوفیوں نے۔ نہ اُنکی کتابیں اس قابل ہیں کہ انھیں پڑھکر مذہب کی حقیقت سمجھی جائے اور نہ انکے ملفوظات اس لائق کہ ان سے تصوف کا صحیح مفہوم اخذ کیا جائے۔ ان دونوں کو غرق آب کیجئے اور خود اپنے اندر ڈوب جائیے۔ اسی راز کو بیدل ان الفاظ میں ظاہر کرتا ہے:-

ستم ست گر ہوست کشد کہ بسیرِ سرو سمن در آ
تو ز غنچہ کم نہ دمیدۂ درِ دل کشا بہ چمن در آ

مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ محبت کا دوسرا نام "تصوف" ہے اور محبت کوئی فن نہیں ہے کہ جس کا مطالعہ کرنے کے لئے آپ کو کتابوں کی ضرورت ہو۔

گردنے خم کن و معراجِ کلاہے دریاب

مطبوعات موصولہ

صحیفۃ التکوین

فارسی مثنوی ہے ہز ہائنس مہتر چترال کی جسے نہایت اہتمام سے قومی کتب خانہ ریلوے روڈ لاہور نے شایع کیا ہے۔ یہ مثنوی جو تقریباً تین ہزار اشعار پر مشتمل ہے اپنے موضوع کے لحاظ سے بالکل نئی چیز ہے۔ اس میں نہ کوئی فسانۂ حسن و عشق نظم کیا گیا ہے جو عموماً مثنوی نگاروں کا شعار ہے، اور نہ کوئی مناظرۂ شعر و ادب، بلکہ تفسیر ہے کلام مجید کی بالکل جدید اسلوب سے اور نئے زاویۂ نگاہ سے۔

یوں تو علم و مذہب کی جنگ ہمیشہ سے رہی ہے، اور چونکہ سلطنتیں مذہب کی حمایت کرتی تھیں اس لئے فتح ہمیشہ مذہب ہی کو حاصل ہوئی، لیکن عہد حاضر میں چونکہ دنیا کو مذہبی آزادی ملگئی اور حکومتوں کو اسکی پرواہ نہیں رہی کہ کوئی خدا کو مانتا ہے یا نہیں، رسولوں کا معتقد ہے یا نہیں، اس لئے اب اس جنگ میں مذہب پیچھے ہٹتا جارہا ہے اور علم اسپر غالب آرہا ہے۔ اس کا بڑا سبب عقول انسانی کی ترقی اور سائنس کے علمی مشاہدات ہیں جو یکسر ریاضی پر مبنی ہوتے ہیں اور جن سے انکار ممکن نہیں۔ پھر اگر ان مسلمات و حقایق کے خلاف کوئی بات مذہبی تعلیمات میں نظر آتی ہے تو لوگ اس کو یاد نہیں کرتے اور اس طرح مذہب کا اقتدار آہستہ آہستہ ختم ہوتا جارہا ہے ـــ میں اس سے قبل ایک مسلسل مضمون کے ذریعہ سے بتا چکا ہوں کہ وہ کونسے مذہبی مسلمات ہیں جواب درخور یقین نہیں اور اہل مذاہب کے لئے کوئی چارۂ کار سوائے اسکے نہیں کہ یا تو وہ اپنے عقاید کو ترک کردیں یا انکی کوئی ایسی تاویل کریں جس سے مذہب علم کا ہمنوا نظر آنے لگے ـــ چنانچہ اہل کلیسا عرصہ سے اسکی کوشش کررہے ہیں اور اب بعض مسلمان علماء نے بھی اس طرف توجہ شروع کی ہے۔

یہ کتاب اسی نوع کی توجہ کی ایک اچھی مثال ہے ـــ اس مثنوی میں پہلے علوم عقلیہ کی ترقی اور انکشافات جدیدہ کا ذکر کرتے ہوئے تالیف کتاب کا مقصد ظاہر کیا ہے اور اس کے بعد مادہ و ہیولیٰ، تخلیق عالم، ارتقاء نظام کہکشاں، نظام شمسی، تشکیل کرۂ زمین، ظہور حیات، ارتقاء نسل انسانی وغیرہ تمام ان مسائل سے بحث کی ہے جو اسوقت مسلمات و حقایق سمجھے جاتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ یہ ثابت کیا ہے کہ قرآن پاک کی تعلیم بھی وہی ہے جو علوم جدیدہ نے پیش کیا ہے ـــ علمی نظریوں کے ساتھ کتب سماوی کی تعلیمات کو منطبق کرنا اس لحاظ سے کہ ان نظریوں میں تبدیلی ہر وقت ممکن ہے خطرہ سے خالی نہیں جیسا کہ خود فاضل مصنف نے بھی ظاہر کیا ہے، لیکن بعض علمی مسایل ایسے بھی ہیں جو واقعی حقایق کی صورت رکھتے ہیں اور ان کو سامنے رکھکر اگر کتب سماوی کا مطالعہ کیا جائے تو چنداں مضایقہ نہیں۔ یہی وہ خیال تھا جسکی بناء پر فاضل مصنف نے یہ جرأت کی اور غالباً یہ کہنا نادرست نہ ہوگا کہ ان کی یہ جسارت بڑی حد تک مشکور ہوئی ہے ـــ میں خود اس کا موافق نہیں ہوں کہ کتب الہامی میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ علمی نقطۂ نظر سے بھی کوئی خاص اہمیت رکھتا ہے کیونکہ ایسی کتابوں کا مقصود صرف اخلاق کی تعلیم تھی اور فلکیات، ریاضیات وغیرہ کے مسایل بیان کرنا انبیاء و رسل کا مدعا نہ تھا، عام طبیعیات میں جو کچھ عام طور پر محسوس کیا جاتا تھا اسی طرح اس کا ذکر کردیا جاتا تھا، لیکن اگر کوئی شخص اس قسم کی تاویل کرتا ہے تو میں اس پر غور ضرور کرتا ہوں اور اگر وہ اس میں کامیاب ہوگیا تو ایک طرف میں اسکی ذہانت کی داد بھی دیتا ہوں اور دوسری طرف یہ افسوس بھی کرتا ہوں کہ کاش یہ ذہانت مذہب سے علحدہ ہوکر خالص تحقیقات علمی میں صرف کی جاتی ـــ اس مثنوی کی زبان نہایت صاف و سہل ہے اور حیرت ہوتی ہے کہ ایسے دقیق مسایل ایسی سلجھی ہوئی زبان میں کیونکر منضبط ہوسکے اگر کہیں کہیں مشکل الفاظ آگئے ہیں تو فٹ نوٹ میں ان کا ترجمہ بھی دیدیا گیا ہے۔ چونکہ ہز ہائنس والیٔ چترال

کی مادری زبان فارسی ہے اس لئے فارسی میں لکھنے پر تو وہ یقیناً مجبور تھے، لیکن بجائے نثر کے انھوں نے نظم کو کیوں اختیار کیا، اس کا سبب ہمیں معلوم نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ذوقِ شعری سے مجبور ہو کر انھوں نے ایسا کیا ہو، یا پبلک کی دلچسپی مدنظر رہی ہو، بہرحال یہ مثنوی اس میں کلام نہیں کہ ہر لحاظ سے قابلِ قدر ہے اور ہر اس شخص کو جو فارسی کے ساتھ کچھ بھی علمی ذوق رکھتا ہے اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔۔ کتاب مجلد، خوشخط نہایت نفیس طباعت کے ساتھ دبیز کاغذ پر شایع کی گئی ہے۔ قیمت درج نہیں ہے، لیکن قومی کتب خانہ لاہور سے دریافت کرنے پر معلوم ہو سکتی ہے۔

متعہ اور اسلام

امامیہ مشن لکھنؤ کا دسواں تبلیغی رسالہ ہے جو کچھ اور اضافوں کے ساتھ دوبارہ شایع کیا گیا ہے۔ اس کے پہلے اڈیشن پر میں نے اپنے جو خیالات ظاہر کئے تھے ان پر بھی فاضل مصنف نے گفتگو کی ہے۔۔ منقولات کے نقطۂ نظر سے مسئلہ متعہ کے متعلق تو اب بھی میری وہی رائے ہے جو پہلے تھی یعنی یہ کہ ابتداءِ عہدِ اسلام میں وہ یقیناً رائج تھا اور یقینی طور سے نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا سدباب کب اور کیونکر ہوا، لیکن عہدِ حاضر میں ایسے مسایل کو چھیڑنا جن کا تعلق اصل مذہب سے نہ ہو بلکہ تغیر پذیر تمدنی مسایل سے ہو اور پھر اس پر یہ اصرار کرنا کہ ان کا فیصلہ اب سے ڈیڑھ ہزار سال قبل کے نقطۂ نگاہ سے ہونا چاہئے، کوئی معنی نہیں رکھتا۔۔ مذہب کے اس حصہ کے متعلق جو اصولی عقاید سے علحدہ صرف وقتی احکام کی حیثیت رکھتا ہے، یہ کہنا کہ انقطاعِ وحی کے بعد بہ حیثیت کلی اس میں کسی تغیر و تبدل کی گنجایش نہیں، مذہب کے حقیقی مفہوم کو مسخ کر دینا ہے۔ انسانی ذہنیت کی دنیا میں کوئی چیز ایسی نہیں جو داخلی و خارجی پہلو نہ رکھتی ہو، یہی حال مذہب کا بھی ہے اور ہر اس شخص کو جو کسی مذہب کا پابند ہے سمجھنا چاہئے کہ ان دونوں پہلوؤں میں کیا فرق ہے۔۔ شریعت اسلام کا داخلی پہلو صرف وہ مخصوص عقاید ہیں جن کی بنا پر ہم حکم لگاتے ہیں کہ یہ شخص مسلمان ہے اور وہ نہیں اور اس کا خارجی پہلو زندگی کے ان مسایل سے تعلق ہے، جن میں ہر اہلِ نظر کو رائے زنی کا حق حاصل ہے اور جن کے متعلق وقت و ضرورت کے لحاظ سے مختلف قوانین وضع ہو سکتے ہیں۔ متعہ کا مسئلہ بھی منجملہ انھیں مسایل کے ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر صرف وقت حاضرہ کے لحاظ سے گفتگو کرنا چاہئے کیونکہ اگر یہ ثابت ہو بھی جائے کہ رسول اللہ نے اسے جایز رکھا تھا اور بعد کو اس کے عدم جواز پر احکام نافذ نہیں کئے گئے، تو یہ کوئی دلیل اس امر کی نہیں کہ اب بھی اسے قایم رہنا چاہئے

اگر شریعت اسلام کو اسقدر محدود کر دیا گیا اور عقیدہ کی تنگی اس حد تک پہونچ گئی کہ جو قانون منضبط ہونا تھا وہ ہو چکا اور اب انقطاعِ وحی کے بعد کسی کو کچھ کہنے کی گنجایش نہیں تو پھر ان ہزاروں مسایل میں جو تمدنِ جدید کی ترقی کے سلسلہ میں سامنے آ گئے ہیں کسی مولوی یا مجتہد کو کچھ کہنے کا حق باقی نہ رہیگا اور شریعت اسلام نام رہجائیگا صرف ان چند مسایل کا جو انقطاعِ وحی سے قبل متعین ہو چکے تھے۔۔ اس لئے ایسے مسایل میں جو اسلام کے خارجی پہلو سے تعلق رکھتے ہیں ہمیشہ وقت و ضرورت کا خیال رکھنا چاہئے اور اسی کو پیشِ نظر رکھ کر فیصلہ کرنا چاہئے۔ اس رسالہ میں علاوہ منقولات کے معقولات سے بھی کام لیا گیا ہے اور فاضل مصنف نے یہ ثابت کرنے کی بھی کوشش کی ہے کہ نفسیات انسانی کا اقتضا یہی ہے کہ متعہ جایز قرار دیا جائے، درانحالیکہ اگر سچ پوچھئے تو انسان اتنی قید و بند کو بھی پسند نہیں کرتا اور وہ اس سے زیادہ کھُل کھیلنے کے لئے بیتاب ہے۔ شریعت و قانون کا مقصود یہی خواہشات انسانی کی ناجایز آزادی کو دور کرنا ہے اس لئے بہترین قانون وہی کہلائیگا جو آخری حد تک اس آزادی کا سدباب کر سکے۔ اگر واقعی متعہ کی صورت ایسی ہی ہے کہ انسان اس سے زیادہ پابندی کا متحمل نہیں ہو سکتا تو بیشک جواز متعہ کو ہم بہتر قانون کہیں گے لیکن اگر وہ جذبۂ شہوت پرستی کی ایک انتہائی قابل برداشت رعایت کی صورت رکھتا ہے تو اسے ہم ترقی یافتہ شریعت نہیں کہہ سکتے۔۔ اس مسئلہ میں صحیح رائے قایم کرنے کے لئے "شہوانیات یا جنسیات" کا مطالعہ بہ حیثیت علم و فن کے بہت ضروری ہے۔ افسوس ہے کہ عربی و فارسی میں اس فن کی طرف بالکل توجہ نہیں کی گئی، اُردو میں بھی سوائے "ترغیبات جنسی" اور "فلسفۂ شباب" کے کوئی اور کتاب اس وقت تک نہیں لکھی گئی

اسی لئے مولانا نے بحث کے اس پہلو کو چھوڑ دیا ہے جو مخصوص اس فن سے تعلق رکھتا ہے، ورنہ شاید وہ اس نتیجہ پر پہونچتے اور جنسی جذبات کی آزادی سے سوسائٹی کو محفوظ رکھنے کے لئے وہ اور طریقوں کے رواج کو زیادہ مناسب قرار دیتے۔ اگر ہم یہ فرض کرلیں کہ دنیا کا کوئی بڑے سے بڑا مذہب انسان کے جذبۂ شہوانی کو اس حد تک مغلوب نہیں کر سکتا کہ اس کے لئے ادارۂ متعہ وغیرہ کا قیام غیر ضروری قرار پائے، تو کم از کم اقتصادی مسایل کا اقتضا تو ایسا نہیں ہے جو اس زمانہ میں اس نوع کے لٹریچر کی اشاعت گوارا کر سکے۔ بہر حال جس حد تک محض روایات کا تعلق ہے، یہ رسالہ یقیناً کامیاب ہے، لیکن درایت کی رو سے اس میں کوئی بات ایسی نہیں جو متعہ کے جواز یا استحسان کا کسی کو یقین دلا سکے۔ ہو سکتا ہے کہ رسول اللہؐ کے زمانہ میں اسکی ضرورت رہی ہو، لیکن جب تک یہ ثابت کیا جائے کہ اب بھی اس کی ضرورت باقی ہے، یہ رسالہ امامیہ مشن کی تبلیغ تو کر سکتا ہے، لیکن "انسانی مشن" کی نہیں۔ اسکی قیمت ۹ ؍ ہے اور ملنے کا پتہ امامیہ مشن لکھنؤ

نہج البلاغہ کا استناد

یہ بھی امامیہ مشن لکھنؤ کا تبلیغی رسالہ ہے جسے مولانا سید علی نقی صاحب نے مرتب کیا ہے۔ نہج البلاغہ جناب امیر کے خطبات واحکام، اقوال ومکاتیب کا مجموعہ ہے، جسے علامہ سید رضی موسوی نے ایک شیرازہ سے منسلک کیا اور اس کے بعد مولانا محمد عبدہ نے حواشی وغیرہ کے اضافہ سے جامعۂ اسلامیہ تک اس کو پہونچایا۔ نہج البلاغہ، بیان وانشاء کے اُن محاسن کے علاوہ جنھوں نے اس مجموعہ کو "معجزۂ ادب" کی حیثیت دیدی ہے، معنی کی گہرائیوں کے لحاظ سے بھی نہایت بلند مرتبہ رکھتا ہے اور سوائے ابن خلکان اور اس کے بعض تبعین (جن میں جرجی زیدان بھی شامل ہیں) سب نے اسکو جناب امیر کے ملفوظات قرار دیا ہے۔ اس رسالہ میں تمام ان اکابر کے اقوال وآراء کو جمع کر دیا گیا ہے جو نہج البلاغہ کو جناب امیر کا کلام یقین کرتے ہیں اور سید رضی سے اس کی نسبت کو غلط قرار دیتے ہیں۔ وہ حضرات جو نہج البلاغہ کا مطالعہ کرتے رہتے ہیں ان کے لئے اس رسالہ کا مطالعہ بھی از بس ضروری ہے۔ قیمت ۴ ؍ ہے اور ملنے کا پتہ امامیہ مشن لکھنؤ

لاتفسدوا فی الارض

مجموعہ ہے مولانا سید علی نقی صاحب کے چند مواعظ کا، جن کا موضوع اس مجموعہ کے عنوان سے ظاہر ہے۔ ان خطبات میں مولانا نے مسلمانوں کے سامنے صلح وامن کا صحیح خاکہ پیش کرکے بتایا ہے کہ اسلام کا مقصود حقیقی کیا ہے اور مسلم جماعت کا موجودہ افتراق کس درجہ قابل ملامت ہے۔ یہ مجموعہ نہ صرف اپنے مقصود ومعنی بلکہ انداز بیان کی شگفتگی کے لحاظ سے بھی قابل قدر چیز ہے البتہ سلسلۂ گفتگو میں کہیں کہیں بعض ایسے مسایل کو بھی چھیڑ دیا گیا ہے جن پر جمہور اسلام متفق نہیں ہو سکتا اور جن کے ذکر کی ضرورت بھی نہ تھی۔ عام اصلاحی خطبات میں معجزہ وغیرہ کی بحث چھیڑ دینا اور ان روایتی مسایل پر گفتگو کرنا جو کسی فریق کے نزدیک محل نظر ہو سکتے ہیں، مناسب نہیں اخلاق کا درس محض اخلاق کی بلندی کو سامنے رکھکر دیا جائے تو زیادہ موثر ہو سکتا ہے اور اس کا افادہ بھی بہت عام ہوتا ہے لیکن روایات کا قدم درمیان آیا اور نزاع شروع ہو گئی۔ ان خطبات میں بہت زیادہ اس بات کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ جو کچھ کہا جائے وہ عمومی حیثیت سے سب کے لئے گوارا ہو اور اس لئے عام علماء کے مواعظ سے یقیناً میں ان کو بہت بلند پاتا ہوں۔ اس مجموعہ کی قیمت ۸ ؍ ہے اور ملنے کا پتہ امامیہ مشن لکھنؤ

خاتم النبیین

۲۰۰ صفحات کا رسالہ ہے سیرۃ نبوی پر جسے جناب ابراہیم عمادی نے مرتب کیا ہے۔ یہ کتاب چار حصوں پر منقسم ہے، پہلے حصہ میں آدم سے لیکر حضرت عیسیٰ تک سات انبیا کے مختصر حالات درج ہیں، دوسرے حصہ میں ولادت نبوی سے سنہ ۶ھ تک کے واقعات قلمبند کئے گئے ہیں، تیسرے میں غزوات کا ذکر ہے اور چوتھے میں شمایل نبوی کا۔ مجھے یہ دیکھکر خوشی ہوئی کہ اس رسالہ میں فاضل مرتب نے زیادہ تر انھیں حالات و واقعات کو لیا ہے جو اخلاق سے تعلق رکھتے ہیں اور خلاف عقل باتوں سے بڑی حد تک اسکو پاک رکھا ہے۔ زبان بھی نہایت سادہ وسلیس ہے اور انداز بیان بھی

دلکش و موثر ہے۔ قیمت درج نہیں ہے۔ مرتبہ ٗ اسمٰعیل بیگ محمد ہائی اسکول بمبئی ۳ سے خط و کتابت کی جائے۔

تفسیر سورۂ کافرون

مولانا حمید الدین فراہی اس عہد کے ان مخصوص علماء میں سے تھے جن کو فہم قرآن کا خاص ملکہ قدرت کی طرف سے ملا تھا اور جنھوں نے اپنی زندگی اسی ایک مقصد کے لئے وقف کردی۔ سرائے میر اعظم گڑھ سے ایک رسالہ اصلاح نامی کئی سال سے شایع ہو رہا ہے اور اس کا مقصود یہی ہے کہ مولانا فراہی کے تمام علمی مساعی منصۂ شہود پر آجائیں، چنانچہ یہ رسالہ بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ اس سے قبل سورۂ الفیل اور سورۂ ابی لہب کی تفسیر بھی یہی ادارہ شایع کر چکا ہے اور آئندہ بھی اس سلسلہ کے جاری رکھنے کا اعلان کر چکا ہے۔ مولانا کا اسلوب تفسیر متقدمین و متاخرین دونوں سے علحدہ ہے، کیونکہ مطالب قرآن کے سمجھنے میں وہ دوسروں کی رائے کا تتبع نہیں کرتے بلکہ خود ان کے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں اور جس نتیجہ پر پہونچتے ہیں بغیر کسی لیس و پیش کے بیان کر دیتے ہیں۔ اسی لئے عام طبقۂ علماء ان کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتا اور ان کی تفسیر میں کچھ ایسی باتیں پاتا ہے جن کو ان کی مقلدانہ ذہنیت تسلیم کرنے سے ابا کرتی ہے۔ میرے نزدیک دورِ حاضر میں صرف مولانا فراہی کی تفسیر ایسی ہیں جو ذہن انسانی کو اپیل کر سکتی ہیں اور وہ حضرات جو قرآن کا مطالعہ فطری زاویۂ نگاہ سے کرنا چاہتے ہیں، انکی تسکین انھیں کے مقالات سے ہو سکتی ہے۔ اس رسالہ کی قیمت ۴؍ ہے اور ملنے کا پتہ اصلاح پریس - سرائے میر (اعظم گڑھ)

نورِ مشرق

مجموعہ ہے جناب مہر لال ضیا فتح آبادی کی نظموں کا جو اس سے قبل مختلف رسایل میں شایع ہو چکی ہیں۔ ہر چند ضیا صاحب ایک ہندو گھرانے میں پیدا ہوئے ہیں، لیکن بہ لحاظ فطرت وہ سبحہ و زنار کی حدود سے بہت بلند زندگی بسر کرتے ہیں۔ ان کا نصب العین خارجی حیثیت سے آزادی کا صحیح درس دینا ہے اور داخلی حیثیت سے "حسنِ محض" سے متاثر ہونا جسے ماہرینِ جمالیات "خیرِ محض" بھی کہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جو شخص ان خصوصیات کو سامنے رکھ کر شاعری کرے گا اس کا کلام یقیناً دلکش ہوگا۔ ضیا صاحب باوجود نوجوان ہونے کے ذہنی حیثیت سے "پختہ مغزانِ جنوں" کی صف میں جگہ پانے کے قابل ہیں اور اگر ان اکتسابات کو نظر انداز کر دیا جائے جو تجربہ کے بعد ہی میسر آسکتے ہیں تو یہ مجموعہ تمام وہ خوبیاں رکھتا ہے جو ایک ذہین نوجوان کے کلام میں پائی جا سکتی ہیں۔ کتاب مجلد شایع ہوئی ہے اور طباعت و کتابت کے لحاظ سے بھی عام سطح سے بلند ہے۔ قیمت ایک روپیہ ہے اور ملنے کا پتہ کیپٹل پرنٹنگ ورکس اسپلینیڈ روڈ - دہلی

یادگارِ محشر

عبید اللہ محشر کا مجموعۂ کلام ہے۔ یہ ضلع بستی کے رہنے والے تھے اور گورکھپور کے کالج میں تعلیم پاتے تھے کہ دفعتاً ۲۰ سال کی عمر میں یکم مارچ سنہ ۴۱ء کو انتقال کر گئے۔ انکی اس بے وقت موت سے ان کے احباب و اعزہ بہت متاثر ہوئے یہانتک کہ انکے ایک عزیز دوست اشفاق حسین خانصاحب کو انکی یادگار میں یہ مجموعہ شایع کرنا پڑا۔ ابتدا میں مرحوم کے احباب و اساتذہ کی بھی تقریظیں درج ہیں جنکے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ محشر شعر و ادب کا نہایت پاکیزہ ذوق رکھتے تھے اور میں بھی انکے کلام کے مطالعہ سے اسی نتیجہ پر پہونچا ہوں۔ چنانچہ استدلالاً چند اشعار یہاں پیش کرتا ہوں:-

تقاضائے ہستی کی بھی لاج رکھ لوں　　میں ہونے پہ اپنے مٹا چاہتا ہوں،

مری خواہشیں پوچھتے ہیں وہ محشر　　انھیں کیا بتاؤں میں کیا چاہتا ہوں

اور سنئے کسی مایوس کا افسانۂ غم　　میں نہ کہتا تھا کہ ہستوں کو رلا دیتا ہے

کتنا امید فزا ہے یہ فریبِ منزل　　مجھ کو دو چار قدم اور بڑھا دیتا ہے

جب نہ دیکھی ہو کبھی دنیا میں شبنم التفات　　پھر تو سب اپنے ہیں محشر کوئی بیگانہ نہیں،

زیست کی بے کیفیوں میں لطفِ غم پیدا کریں　　ہو سکے تو اعتبارِ وعدۂ فردا کریں،

رمز العروض

فن عروض پر ایک مختصر سا رسالہ ہے جسے جناب مولوی سید عبد الحمید صاحب حمید رئیس پٹنہ سٹی نے مرتب کیا ہے اور کوشش کی ہے کہ نہایت سہل انداز سے اس فن کے نکات کو سمجھا دیا جائے۔ اس فن پر اس سے قبل بڑی بڑی کتابیں لکھی گئی ہیں جن میں جلال لکھنوی کی کتاب کو خاص شہرت حاصل ہے اور اسکے بعد مختصر رسالوں کی صورت میں تو بکثرت اشاعت ہوئی، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ حمید صاحب کا یہ رسالہ باوجود مختصر ہونے کے بہت کام کی چیز ہے اور جو لوگ سرسری نگاہ سے ضروری معلومات اس فن کی حاصل کرنا پسند کرتے ہیں انکے لئے اسکا مطالعہ فایدے سے خالی نہیں۔ یہ رسالہ شاد بک ڈپو پٹنہ سے ۸ر میں مل سکتا ہے۔

تاریخی اٹلیس

انوار احمد صاحب علوی بی اے نے جو امیر الدولہ ہائی اسکول لکھنؤ میں تاریخ کے اُستاد ہیں یہ اٹلیس مرتب کیا ہے، جس سے مقصود یہ ہے کہ تاریخ ہندوستان کے تمام اہم واقعات نقشوں کے ذریعہ سے بتائے جائیں۔ اس میں آریوں کی آمد سے لیکر برطانیہ کے تسلط تک ۹ نقشے دئے گئے ہیں اور ہر نقشہ کے ذریعہ سے بتایا گیا ہے کہ کس عہد حکومت میں ہندوستان کا کتنا حصہ مفتوح ہوا۔ اسی کے ساتھ مقابل کے صفحہ پر اُس حکومت کے زمانہ کے تمام اہم واقعات دیدئے ہیں۔ تعیین واقعات و تاریخ میں صحت کا خاص خیال رکھا گیا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ اس سے زیادہ آسان طریقہ تاریخ و جغرافیہ کی تعلیم کا اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ ضرورت ہے کہ اسکو نصاب میں داخل کر کے علوی صاحب کی ہمت افزائی کیجائے تاکہ آیندہ وہ اس سے زیادہ شرح و بسط اور رنگین نقشوں کے ساتھ اس کو شایع کر سکیں۔ - یہ اٹلیس انوار بک ڈپو امین آباد سے ۱۲ر میں مل سکتا ہے۔

وفاق ہند

جدید کانسٹی ٹیوشن پر اُردو میں غالباً یہ بالکل پہلی قابل ذکر کتاب ہے جسے خان بہادر ڈاکٹر سید نجم الدین احمد جعفری ال ال ڈی بار ایٹ لا نے مرتب کیا ہے، ہر چند یہ کتاب میکملن کی شایع کی ہوئی اور Eddy و Lawton کی لکھی ہوئی کتاب کی طرح بہت مختصر ہے، لیکن ہے تمام ضروری مسایل پر حاوی۔ - اس میں وفاقی حکومت کی مختصر تاریخ دیکر بتایا ہے کہ ہندوستان میں رفتہ رفتہ کیونکر یہ خیال پختہ ہوا اور پھر وفاقی حکومت کے سلسلہ میں جتنے اہم مسایل قابل غور و مطالعہ ہو سکتے ہیں ان کو مختصراً بیان کر دیا ہے۔ - سیاست یوں تو ہمیشہ سے بہت پیچیدہ چیز ہے لیکن ہندوستان کا جدید کانسٹی ٹیوشن خصوصیت کے ساتھ حد درجہ پیچیدہ ہے اور اس کو سمجھنے کے لئے نہایت غور و فکر کی ضرورت ہے۔ - چونکہ فیڈریشن یا وفاق ابھی تک عمل پذیر نہیں ہوا ہے، اسلئے نہیں کہا جا سکتا کہ آیندہ کن حالات و شرایط کے ساتھ رونما ہوگا لیکن جس حد تک موجودہ ایکٹ ۳۵ء کا تعلق ہے اسکو سمجھنا ہر اس شخص کا فرض ہے جو ہندوستان کی سیاسیات سے کچھ بھی دلچسپی رکھتا ہے۔ - اس کتاب کی عبارت بڑی حد تک سلیس و شگفتہ ہے اور شروع میں اصطلاحات کا بھی ترجمہ دیدیا گیا ہے۔ طباعت و کتابت نہایت پسندیدہ ہے اور ایک روپیہ میں اُردو لٹریری ایجنسی دہلی سے مل سکتی ہے۔

پریم ترنگ

مسٹر کانشی رام چاولہ کی تالیف ہے جس کا پہلا حصہ اس سے قبل شایع ہو چکا ہے۔ چاولہ صاحب اُن آزاد خیال اور آزاد مشرب لوگوں میں سے ہیں جو مذہب کے قیود سے بلند ہو کر افراد و نوع انسانی کے باہمی تعلقات پر غور کرتے ہیں اور اسی لئے وہ ہر مذہب سے دلچسپی رکھتے ہیں۔

انھوں نے اس مجموعہ میں تمام مشہور مذہبی و الہامی کتابوں کے اقتباسات پیش کر کے بتایا ہے کہ مذاہب کی تعلیم حقیقتاً ایک ہے اور اس لئے تعصب مذہبی یکسر تعلیمات مذہب کے منافی ہے۔ - چاولہ صاحب کی یہ کوشش لایق تحسین ہے، گو ہم جانتے ہیں کہ مذاہب کی حالت اب اصلاحات کی حد سے گزر چکی ہے اور جو چیز اصلاح کی حد سے گزر جائے، اُس کو مٹ جانا ہی چاہئے۔

چاولہ صاحب ڈپٹی کمشنر ہوشیار پور کے دفتر میں ملازم ہیں اور انھیں سے یہ کتاب مل سکتی ہے۔ - قیمت درج نہیں ہے

نیساں جوبلی نمبر

الہ آباد یونیورسٹی کی اُردو اسوسی ایشن کی طرف سے ایک سہ ماہی رسالہ نیساں کے نام سے جاری ہے۔ - یہ اسی کا جوبلی نمبر ہے جو دسمبر ۳۷ء میں شایع ہوا ہے اور نہایت دبیز کاغذ پر بہترین طباعت و کتابت کے ساتھ ۲۸۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ - اس مجموعہ میں ادب و انشاء کے متعلق اچھے اچھے مقالے نظر آتے ہیں جو زیادہ تر یونیورسٹی کے اساتذہ و طلبہ کے لکھے ہوئے ہیں اس نوع کے رسایل کی اشاعت زبان کی خوش بختی کی دلیل ہے اور ہمارے لئے یہ امر باعث مسرت ہے کہ پروفیسر سید محمد ضامن علی صاحب ضامن نے جو شعبۂ اُردو کے صدر ہیں الہ آباد یونیورسٹی میں اُردو کے ذوق کو اس قدر عام کر دیا ہے کہ ہندو بھی اس طرف متوجہ نظر آتے ہیں۔

اس مجموعہ میں جتنے مضامین ہیں وہ سب اُسی معیار کے ہیں جو الہ آباد یونیورسٹی سے شایع ہونے والے مجلہ کی طرف سے پیش ہونا چاہئے اس کی قیمت دو روپیہ مقرر ہے جو اس کی ظاہری و معنوی خصوصیات کے لحاظ سے کسی طرح نامناسب نہیں۔

کسی اور چیز سے واقف ہی نہ تھا۔ چنانچہ تخت نشین ہوتے ہی اُس نے عیش و عشرت کو اپنا مشغلہ قرار دے لیا اور سارا انتظام سلطنت اپنے نائب نظام الدین کے سپرد کر دیا

وزیر نظام الدین کا قتل

نظام الدین بے انتہا ہوشیار شخص تھا اس لئے اُس نے کیقباد کی کمزوریوں سے فایدہ اُٹھا کر خود بادشاہ بن جانے کی تدابیر شروع کیں چنانچہ اس نے سب سے پہلے کیخسرو پر ہاتھ صاف کیا اور اس کے بعد نومسلم مغلوں کا قتل عام کرایا جو دہلی میں آباد تھے۔ اس نے اسی پر کفایت نہیں کی بلکہ باپ بیٹوں میں بھی کشیدگی پیدا کرادی لیکن بعد کو جب اودھ میں دریائے سرجو پر دونوں کی ملاقات ہوئی تو معاملہ صاف ہو گیا اور برہمی دور ہو گئی[1]

جب یہ دہلی واپس آیا تو وزیر نظام الدین کو زہر دیکر مروا ڈالا اور اس کے بجائے جلال الدین خلجی گورنر سامانہ وزیر مقرر ہوا

بعہد السلطنت کے نظام

حضرت امیر خسرو نے قران السعدین میں لکھا ہے کہ جب سلطان کیقباد ۶۸۶ھ میں تخت نشین ہوا تو پانچ ہزار امراء اس کے دربار میں تھے اور ایک لاکھ فوج اس کی حضوری میں رہتی تھی اور اس کی سلطنت بنگال سے دریائے سندھ تک وسیع تھی

اس کو علم و ادب کا فطری ذوق تھا لیکن لہو و لعب کی کثرت سے وہ سب محو ہو گیا اور اس کا زمانہ باعتبار ترقی علم و ہنر اور حسن انتظام کے بہت ناکامیاب ثابت ہوا سلطان کیقباد غلام خاندان کا آخری فرمانروا تھا

---

[1] حضرت امیر خسرو نے قران السعدین میں اس کشیدگی و ملاقات کا حال تفصیل سے درج کیا ہے۔

باب نہم

خاندان خلجی

جلال الدین فیروز شاہ

۶۸۹-۶۹۵ھ
سنہ
۱۲۹۰-۱۲۹۵ء

سلطان کیقباد غلام خاندان کا آخری بادشاہ تھا۔ اس کے بعد سلطنت خلجی خاندان[۱] میں منتقل ہوئی۔ اس خاندان میں کل چھ فرمانروا ہوئے اولین فرمانروا جلال الدین فیروز شاہ خلجی تھا اور آخری ناصر الدین خسرو شاہ

جلال الدین فیروز شاہ کی تاریخ اورنگ نشینی، فرشتہ نے ۶۸۷ھ، ضیاء الدین برنی نے ۶۸۸ھ، اور امیر خسرو نے

جلال الدین کی تخت نشینی

---

[۱] فرشتہ نے تاریخ نظام الدین احمد بخشی کے حوالے سے لکھا ہے کہ:۔

"خلجی خاندان خالج خاں داماد چنگیز خاں کی اولاد میں سے ہے اور اسی لفظ خالج کی بگڑی ہوئی صورت خلج اور خلجی ہے۔ خالج خاں اور اس کی بیوی (چنگیز کی بیٹی) کے درمیان کچھ ملال پیدا ہوگیا اور خالج خاں چنگیز کے خوف سے بھاگ کر کوہستان غور و جرجستان میں پناہ گزیں ہوگیا۔ اور رفتہ رفتہ چالیس گھرانے اس کے خاندان کے یہیں آکر مقیم ہوگئے۔ چنگیز خاں کے بعد جب سلاطین غور نے ممالک ہند کو تسخیر کیا تو خلجی بھی یہاں آئے اور شاہی ملازمت اختیار کر کے آہستہ آہستہ صاحب اقتدار ہوگئے"

لیکن مصنف تاریخ سلاجقہ کا بیان ہے کہ:۔

"ترک ابن یافث" کے گیارہ بیٹوں میں سے ایک کا نام خلج تھا اور اسی کی اولاد خلجی کہلاتی ہے"۔ (بقیہ فٹ نوٹ نمبر ۱ و ۲ صفحہ ۱۶۵ پر ملاحظہ کیجئے)۔

مفتاح الفتوح میں ۶۸۹ھ تحریر کی ہے اور یہی تاریخ زیادہ قابل اعتبار ہے
جلال الدین فیروز شاہ جب تخت نشین ہوا تو وہ بالکل ضعیف تھا اور اس کی عمر ستر سال کی ہو چکی تھی۔ اس نے بادشاہ

(بقیہ فٹ نوٹ نمبر ۱ و نمبر ۲ صفحہ ۱۶۴)

فرشتہ نے اسی بیان کو مرجح سمجھا ہے، کیونکہ غزنوی خاندان کی تاریخوں میں امیر سبکتگین اور محمود غزنوی کے بہت سے امراء کو قوم خلج سے متعلق ہونا ظاہر کیا گیا ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو پھر خلجیوں کا عہد چنگیز خانی عہد سے مقدم ماننا پڑے گا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ قالج خاں چنگیز خاں کا داماد اسی خلجی خاندان کا ایک فرد ہو اور جلال الدین فیروز شاہ کا باپ اسی کی اولاد میں سے ہو۔

۲؎ غیاث الدین بلبن نے اپنے بڑے بیٹے محمد سلطان کو اپنا ولی عہد قرار دیا تھا لیکن جب وہ شہید ہو گیا تو بلبن نے اپنے دوسرے بیٹے بغرا خاں کو ولی عہد مقرر کیا لیکن چونکہ وہ نا اہل تھا، اور طلب کرنے پر بھی حاضر نہیں ہوا، اس لئے اُس نے اپنے آخر وقت میں اس نامزدگی کو منسوخ کر کے محمد سلطان کے بیٹے کیخسرو کو اپنا جانشین قرار دیا۔ لیکن ملک فخر الدین کوتوال چونکہ سلطان محمد خاں شہید کی طرف سے صاف نہ تھا اس لئے بلبن کے مرنے پر اسنے کوشش کی کہ کیخسرو کے بجائے کیقباد، بغرا خاں کا بیٹا تخت نشین ہو اور اس میں وہ کامیاب ہو گیا۔ کیقباد بادشاہ ہوتے ہی لہو و لعب، سیر و تفریح، رقص و سرود کی مجالس میں مصروف ہو گیا اور سارا انتظام اپنے وزیر ملک نظام الدین کے سپرد کر دیا جو ملک الامراء فخر الدین کوتوال کا داماد تھا۔ ملک نظام الدین نے کیقباد کی کمزوری کو دیکھ کر خود بادشاہ بننے کا خیال پیدا کیا اور اس خواہش کے ماتحت اس نے نہ صرف کیخسرو کو مکر و فریب سے قتل کرا دیا بلکہ بہت سے اور امراء دربار کو بھی تہ تیغ کر دیا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام رعایا اور امراء اس سے برہم ہو گئے۔ جب کیقباد بیمار ہوا تو اسے اپنے باپ کی نصیحت یاد آئی اور نظام الدین کو دفع کرنے کی غرض سے ملتان جانے کا حکم دیا۔ لیکن نظام الدین نے اس پر عمل نہیں کیا اور آخر کار لوگوں نے اسے زہر دیکر مار ڈالا۔ اب یہ وقت غلام خاندان کی حکومت کے لئے بہت نازک تھا۔ کیقباد بستر علالت پر موت کا انتظار کر رہا تھا۔ اس کی اولاد میں صرف ایک بچہ تین سال کا (کیومرث) موجود تھا۔ جلال الدین فیروز خلجی جو پہلے میر جاندار اور نائب سامانہ تھا، شایستہ خاں کا خطاب حاصل کر کے اقطاع بلند شہر کا حکمراں ہو چکا تھا اور تمام امراء خلجی اسے اپنا سردار تسلیم کرتے تھے۔ دوسری طرف ترکوں کی جماعت خلجیوں کی اس بڑھتی ہوئی قوت سے متنفر ہو کر چاہتی تھی کہ حکومت انہیں کے خاندان میں رہے۔ الغرض اس کشمکش کے عالم میں جب کیقباد پر لقوہ و فالج کا حملہ ہوا اور وہ صاحب فراش ہو کر بالکل معطل ہو گیا تو ترک کی جماعت نے جس کے سردار ملک ایتمر کچن و ملک ایتمر سرخہ تھے کیقباد کے بیٹے کیومرث کو تخت نشین کر دیا۔ اس طرف جب خلجیوں کو معلوم ہوا تو وہ جلال الدین خلجی کے گرد جمع ہو کر اپنی کامیابی کی صورتیں سوچنے لگے۔ جب کیومرث تخت نشین ہو چکا تو ملک ایتمر کچن بہادر پور چلا کہ وہاں سے جلال الدین کو کوئی بہانہ کر کے لے آئے اور فنا کر دے۔ لیکن خلجیوں کو یہ سارا حال معلوم ہو گیا اس لئے ملک ایتمر کو انھوں نے آتے ہی ختم کر دیا اور جلال الدین خلجی کے بیٹوں نے پانسو سواروں کی جمعیت سے پایہ تخت پر یلغار کر دیا اور کیومرث کو معہ فخر الدین کوتوال کے بیٹوں کے قید کر کے اپنے باپ کے پاس لے گئے۔ ملک ایتمر سرخہ نے تعاقب کیا لیکن وہ بھی مارا گیا۔ اب دہلی کے خواص و عوام نے کیومرث کی مدد کرنے کے لئے ہجوم کیا لیکن فخر الدین کوتوال نے اس خیال سے کہ اس کے بیٹے خلجیوں کے قبضہ میں ہیں ایسا نہ ہو کہیں وہ ہلاک نہ ہو جائیں لوگوں کو اس ارادہ سے باز رکھا۔ اس کے بعد اکثر لوگ و امراء نے جلال الدین خلجی کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور سلطنت ہند غلاموں یا ترکوں کے ہاتھ سے خلجیوں کے قبضہ میں آ گئی

(ماخوذ از طبقات اکبری، فرشتہ و تاریخ فیروز شاہی)

ہوتے ہی چتر شاہی کے سرخ رنگ کو جو خونریزی کی علامت تھی امن و سکون کے سپید رنگ میں تبدیل کیا اور حد درجہ نرمی و آشتی کے ساتھ حکومت شروع کی۔ اُصول جہانبانی کا اقتضاء یہ تھا کہ وہ بلبنی خاندان کے تمام بقیہ افراد کو قتل یا قید کر دیتا لیکن اُس نے ایسا نہیں کیا بلکہ اس کے خلاف بلبن کے بھتیجے ملک چھجو کو کڑہ کی ولایت سپرد کی اور تمام امراء و رعایا کے ساتھ بہت نرمی و مہربانی کا طرزِ عمل اختیار کیا۔ یہاں تک کہ دہلی کے تمام بڑے بڑے لوگ اس کی طرف مائل ہو گئے اور قصر کیلوگڑھی[1] میں جا کر بیعت کرنے لگے

جلال الدین نے تمام اُن عمارات کو جو ناتمام تھیں مکمل کرایا۔ ایک باغ نصب کراکے اس کے چاروں طرف سنگین حصار کرادیا۔ مسجد و بازار کی طرح ڈالی۔ امراء کو تاکید کی کہ وہاں اپنے مکانات تعمیر کرائیں اور رفتہ رفتہ پرانی دہلی بگڑ کر نئی دہلی قایم ہو گئی اور بادشاہ نے مستقلاً یہیں سکونت اختیار کر لی

سلطان جلال الدین بڑا خدا ترس، رحم دل اور خطا پوش بادشاہ تھا اس نے کبھی خونریزی کو روا نہیں رکھا اور بڑے بڑے مجرموں کی خطائیں درگزر کر دیں

جب جلال الدین پرانی دہلی گیا اور قصر کے پاس اُترا تو اُس نے نماز شکرانہ ادا کی اور بہ آواز بلند کہا کہ میں کیونکر خدا کا شکر ادا کر سکتا ہوں کہ جس تخت کے سامنے میں نے برسوں سر جھکایا ہے اُس پر آج اپنا قدم رکھتا ہوں اس کے بعد وہ کوشک محل میں جو غیاث الدین بلبن کا محل خاص تھا گیا اور وہاں پہونچتے ہی گھوڑے سے اُتر پڑا۔ ملک احمد حبیب نے عرض کیا کہ "سواری سے اُترنے کی کیا ضرورت ہے جبکہ یہ قصر بھی بادشاہ کی ملکیت ہے"۔ جلال الدین نے کہا کہ "یہ میرے آقائے ولی نعمت کا قصر ہے اور مجھ پر تعظیم فرض ہے"۔ پھر ملک حبیب احمد نے کہا کہ "بادشاہ کو یہیں سکونت اختیار کرنی چاہیئے" جلال الدین نے جواب دیا کہ "اس عمارت کو شاہ بلبن نے اپنی سرداری کے عہد میں تعمیر کرایا ہے اس لیئے یہ اُسکے ورثار کی ملکیت ہے میں صرف عارضی مصلحت کی وجہ سے قواعدِ اسلام کو ترک نہیں کر سکتا"۔ جب کوشک محل کے اندر جلال الدین پہونچا

---

[1] اس نام میں اختلاف ہے۔ فرشتہ نے "کیلوکھری" اور ضیاء الدین برنی نے "کیلوگھڑی" لکھا ہے۔ سید احمد خاں نے آثار الصنادید میں فرشتہ کا تتبع کیا ہے لیکن آرائش محفل میں اس کو "کیلوگڑھی" لکھا ہے۔ جنرل کننگھم نے دہلی کے آثار قدیمہ پر جو رپورٹ شایع کی ہے اس میں بھی "کیلوگڈھی" درج کیا ہے۔ "کیلوگڈھی" ایک گاؤں کا نام تھا جو ساحلِ جمنا پر واقع تھا معز الدین کیقباد نے اس جگہ باغ اور قصر تیار کرانے شروع کئے تھے اور یہیں رہا کرتا تھا یہ گاؤں اس جگہ تھا جہاں اب ہمایوں کا مقبرہ نظر آتا ہے۔ کیلوگڈھی کو قصر معزی بھی اس لئے کہتے تھے کہ وہاں معز الدین کیقباد نے قلعہ تعمیر کرایا تھا جس کا اب کوئی نشان باقی نہیں ہے۔ حضرت امیر خسرو نے اس قلعہ کی تعریف قران السعدین میں کی ہے:

قصر نگویم کہ بہشتے فراخ
روضۂ طوبے در او را بشاخ

پہلے یہاں جمنا بہتی تھی لیکن ۱۸۰۰ء میں اس نے اپنا راستہ بدل دیا اور دریا سے اس مقام کا فصل زیادہ ہو گیا

تو وہ اُس جگہ نہیں بیٹھا جہاں شاہ بلبن بیٹھا کرتا تھا بلکہ امراء کی نشست میں جلوس فرماکر حاضرین سے کہاکہ "ایتمر کچھن اور ایتمر سرخہ کا گھر تباہ ہو کر انھوں نے میرے مار ڈالنے کا قصد کیا اور میں اپنی جان کے اندیشہ سے اس گناہ کا مرتکب ہوا ورنہ کہاں بادشاہی اور کہاں میں دیکھئے مآل کار کیا ہوتا ہے اور میری اولاد پر کیا گزرتی ہے"[1]

جلال الدین بے انتہا حلیم وکریم تھا جب وہ کسی کو جاگیر دیتا تو کبھی اُس میں تغیر نہ کرتا اور امراء و مقربین سے اگر کوئی جرم سرزد ہوتا تو کبھی اُنھیں ذلیل نہ کرتا۔ وہ امراء کے ساتھ مساویانہ سلوک کرتا اور نہایت بے تکلفی کے ساتھ اُن سے ملتا

وہ علم دوست بھی اسی درجہ کا تھا۔ حضرت امیر خسرو، تاج الدین عراقی، خواجہ حسن، موید جاجرمی، موید دیوانہ، امیر ارسلان کلامی وغیرہ جو اپنے عہد کے بڑے فاضل وکامل لوگ تھے جلال الدین کے ندیم تھے امیر خاصہ، حمید راجہ غزل خوان ان دربار میں سے تھے اور محمد شاہ چنگی، فتو خاں، نصیر خاں اور بہروز جو موسیقی کے بے بدل ماہر تھے اس کے مطرب تھے امیر خسرو روز اس کی مجلس میں کوئی نہ کوئی نئی غزل پڑھتے اور شاہانہ انعامات کی بارش اُن پر ہوتی۔ جب جلال الدین عہدۂ میر جاندار کی سے ترقی پاکر عارض ممالک کے درجہ پر پہونچا تو اُسی وقت امیر خسرو کو اپنے پاس بلا لیا اور سفید جامہ و کمربند عنایت کرکے، جو امرائے کبار کے لئے مخصوص تھا، اُن کو مصحف داری کی خدمت سپرد کردی اور بہت بڑا منصب مقرر کر دیا۔ جب بادشاہ ہوا تو یہ التفات اور زیادہ بڑھ گیا اور دہلی کے شاہی کتب خانہ کا اہتمام امیر خسرو کے سپرد کر دیا[1]۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ علم وہنر کی پوری قدر کرتا تھا اور مردم شناسی کی صحیح قابلیت اپنے اندر رکھتا تھا۔ جلال الدین خود بھی شعر کہتا تھا چنانچہ بدایونی[2] نے اسکے یہ دو شعر نقل کئے ہیں:۔

آں زلف پریشانت ژولیدہ نمی خواہم	واں روے چو گلنارت تفسیدہ نمی خواہم
بے پیرہنت خواہم یک شب بہ کنار آئی	ہاں بانگ بلند است ایں پوشیدہ نمی خواہم

اسی طرح جب وہ محاصرۂ گوالیار میں مصروف تھا تو وہاں اُس نے ایک عمارت مقبرہ تیار کرائی اور یہ رباعی تصنیف

---

[1] فرشتہ صفحہ ۹۰۔ تاریخ فیروز شاہی (الیٹ) جلد سوم صفحہ ۱۴۴۔ طبقات اکبری صفحہ ۶۱

[2] اس کتاب کا نام منتخب التواریخ ہے اور اس کا مصنف ملا عبدالقادر بدایونی ہے چونکہ بہت سے لوگوں نے منتخب التواریخ کے نام سے کتابیں لکھی ہیں اس لئے ملا عبدالقادر کی منتخب التواریخ کو ممتاز کرنے کے لئے صرف تاریخ بدایونی کے نام سے مشہور ہے

بدایونی میں عہدِ غزنوی سے لیکر اکبر کے چالیس سال تک کے واقعات درج کئے گئے ہیں۔ عہد اکبری کی یہ مستند تاریخ سمجھی جاتی ہے گو اس میں شک نہیں کہ اس نے بہت زیادہ سختی سے تنقید کی ہے

ملا عبدالقادر ۹۴۷ھ یا ۹۴۹ھ میں بمقام بدایوں پیدا ہوا۔ اس کے باپ کا نام شیخ ملوک شاہ تھا اور شیخ بچو سنبھلی کا (جو مشہور درویش تھے) مُرید تھا۔ ملوک شاہ کا انتقال ۹۶۹ھ میں ہوا۔ (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۶۸ پر ملاحظہ ہو)

کی تاکہ بطور کتبہ کے وہاں درج کی جائے :-

مارا کہ قدم بر سرِ گردوں ساید   از تودۂ سنگ وگل چہ قدر افزاید
ایں سنگِ شکستہ زاں نہادیم درست   باشد کہ دل شکستۂ آسایدؔ

غیاث الدین بلبن کے بھتیجہ ملک چھجو نے ولایت کڑہ میں سلطان مغیث الدین کا لقب اختیار کرکے اپنے نام کا سکہ اور خطبہ جاری کردیا اور ایک عظیم لشکر لے کر دہلی کی طرف روانہ ہوا۔ جب یہ خبر شاہ جلال الدین خلجی کو پہونچی تو اُس نے اپنے بیٹے ارکلی خاں کو ہراول بناکر آگے روانہ کیا اور خود بارہ کوس کے فاصلہ سے عقب میں روانہ ہوا۔ ارکلی خاں اور چھجو کا مقابلہ

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۶۷)

عبدالقادر نے تکمیل علوم اسوقت کے بڑے بڑے علمار کی خدمت میں جاکر کی اور علاوہ تمام فنون متداولہ کے موسیقی، تاریخ اور علم نجوم میں بھی کافی مہارت پیدا کی۔ جلال خاں قورچی نے اسے دربار اکبری میں پیش کیا اور چالیس سال تک وہ شیخ مبارک اور اس کے دونوں بیٹے فیضی اور ابوالفضل کے ساتھ رہا۔ بدایونی ہمیشہ ان دونوں بھائیوں سے برہم رہا کیونکہ اس کے نزدیک یہ ملحد تھے۔

ملا بدایونی بڑا فاضل شخص تھا۔ اس نے شہنشاہ اکبر کی فرمائش سے مختلف کتابیں عربی اور سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ کیں جن میں معجم البلدان، جامع رشیدی اور رامائن خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ اس نے فن حدیث میں ایک کتاب بحر الاثمار لکھی اور دوسری کتاب اخلاق میں نجات الرشید تصنیف کی۔ اس نے کچھ حصہ مہابھارت کا بھی فارسی میں ترجمہ کیا تھا اور ملا شاہ محمد شاہ آبادی کی تاریخ کشمیر کا (جسے شاہ آبادی نے اصل ہندی زبان سے ترجمہ کیا تھا) بھی خلاصہ کیا۔ باوجود اس کے کہ ملا عبدالقادر، شہنشاہ اکبر کا بہت زیادہ زیربار احسان تھا اس نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ وہ اکبر سے اس لئے جلتا تھا کہ اس نے مذہب کا خیال ترک کردیا اور صحیح طریقۂ شریعت سے منحرف ہوگیا تھا۔

چونکہ بدایونی کی نفرت اکبر اور اس کے درباریوں سے اسی بنا پر بہت بڑھ گئی تھی اس لئے اس نے عہد اکبری کی تاریخ نہایت تعصب کے ساتھ درج کی ہے اور اکثر جگہ اپنی بیجا نکتہ چینیوں سے اس کو پایۂ اعتبار سے گرادیا ہے۔ یہ تاریخ سنہ ۱۰۰۴ھ کے ابتدا میں ختم ہوجاتی ہے مراۃ العالم میں لکھا ہے کہ "اس تاریخ کے مسودات عہد جہانگیر میں دستیاب ہوئے۔ اور جب ملا عبدالقادر کی اولاد سے پوچھا گیا تو انھوں نے انکار کیا کہ ہم اس سے واقف نہ تھے۔ چنانچہ جہانگیر اس پر ناخوش ہوا۔ افسوس ہے کہ تزک جہانگیری میں اس کا کہیں ذکر نہیں پایا جاتا۔ تاہم یہ یقینی ہے کہ سنہ ۱۰۲۵ھ (یعنی جہانگیر کے دسویں سال جلوس) تک اس تاریخ کا کسی کو پتہ نہ تھا، کیونکہ مصنف ماثر رحیمی شکایت کرتا ہے کہ سوائے طبقات اکبری اور اکبرنامہ کے اور کوئی تاریخ نظر نہیں آتی

ہر چند بدایونی نے اعتراف کیا ہے کہ اس کی تاریخ صرف تاریخ اکبر شاہی اور طبقات اکبری سے ماخوذ ہے جسے کہ وہ نجات الرشید میں اسے صرف طبقات کا خلاصہ تحریر کرتا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس نے بہت کچھ اور بھی شامل کیا ہے اور خصوصیت کے ساتھ وہ لب و لہجہ جس سے اسکا تعصب پیدا ہے صرف بدایونی ہی کے دماغ کا نتیجہ کہا جاسکتا ہے۔ طبقات شاہجہانی میں بدایونی کا سنہ وفات سنہ ۱۰۲۴ھ لکھا ہے (ملا بدایونی صفحہ ۲۶۳)

ہوا، جس میں چھجو کو شکست ہوئی۔ ملک چھجو نے امیر علی میر جاندار اور دوسرے باغی امراء کو قید کرکے انکی گردن میں دوشاخہ[1] ڈال کر اونٹوں پر سوار کر دیا اور اپنے باپ کے پاس اسی حال میں روانہ کیا۔ جب یہ لوگ بادشاہ کے پاس پہونچے تو اُس نے فوراً اپنی آنکھوں پر رومال ڈال لیا اور بے اختیار ہو کر چیخ پڑا کہ "یہ کیا ہے؟ فوراً ان لوگوں کو اُتارو اور حمام میں لے جاؤ" جب یہ لوگ نہا چکے تو خاص خلعتیں عطا ہوئیں اور دربار میں بلا کر حد درجہ نرمی و محبت سے اُن کے ساتھ پیش آیا۔ اُس کے اس طرز عمل سے یہ لوگ سخت منفعل ہوئے لیکن بادشاہ اس کو بھی گوارا نہ کر سکا اور کہا کہ "آپ لوگوں نے مجھ سے بغاوت کر کے کوئی نمک حرامی نہیں کی کیونکہ میں تمہارا بادشاہ نہ تھا کہ مجھ سے مخالفت نمک حرامی ہوتی بلکہ تم نے اپنے ولی نعمت کی طرفداری کی اور یہ تمہارا فرض تھا"

اتفاق سے چند دن بعد چھجو کو بھی کسی زمیندار نے گرفتار کر کے پیش کر دیا۔ بادشاہ نے اس کی بڑی عزت کی اور ملتان بھیجکر وہاں کے حاکم کو لکھا کہ "شاہ بلبن کے برادر زادہ کو نہایت دلجوئی سے رکھا جائے اور اس کے لئے تمام سامان عیش و تفریح کا مہیا کیا جائے" لوگوں نے کہا بھی کہ دشمنوں کے ساتھ یہ سلوک مناسب نہیں ہے ان کو قتل کر دینا چاہیئے۔ لیکن سلطان جلال الدین نے کہا کہ "میں ضعیف ہو گیا ہوں اور اسوقت تک میں نے کسی کا خون نہیں بہایا اب وقت آخر میں مجھے اس پر مجبور نہ کرو" اس واقعہ کو ضیاء الدین برنی نے تاریخ فیروز شاہی میں نہایت تفصیل کے ساتھ درج کیا ہے اور لکھا ہے کہ "خود حضرت امیر خسرو نے اس واقعہ کی روایت اُس سے کی تھی"[2]

سلطان جلال الدین کی نرمی و آشتی پسندی سے بعض مفسد مزاج خلجی برہم تھے اور نشۂ شراب کے وقت بسا اوقات کہہ گزرتے تھے کہ "ایسے بادشاہ کو قتل کر ڈالنا چاہیئے" سلطان جلال الدین کو یہ خبریں ملتی تھیں تو وہ ہمیشہ یہ کہہ کر ٹال دیتا کہ "شراب کے نشہ میں انسان ایسی ہی فضول باتیں بک دیا کرتا ہے، ان پر اعتناء نہ کرنا چاہیئے"

جب سلطان کا رحم و کرم اس حد تک بڑھ گیا تو ایک دن ملک تاج الدین کوچی کے مکان پر یہ لوگ جمع ہوئے اور نشہ کی حالت میں یہ فیصلہ کیا کہ "ملک تاج الدین بادشاہ ہونے کے قابل ہے" ایک نے کہا کہ "میں اس نیم شکاری (چاقو) سے جلال الدین کا فیصلہ کئے دیتا ہوں" دوسرے نے کہا کہ "ابھی تلوار سے اس کے دو ٹکڑے کر دوں گا" بادشاہ کو اس کی خبر ہوئی تو سب کو طلب کیا اور برہم ہو کر ایک تلوار ان لوگوں کے سامنے ڈالدی اور کہا کہ "اگر تم میں کوئی مرد ہے تو اسی وقت نکل آئے اور مجھ سے مردانہ فیصلہ کر لے، ورنہ یوں فضول مزخرفات بکنے سے کیا فایدہ ہے"۔ سب لوگ نادم و منفعل کھڑے تھے اور بادشاہ کا غصہ بڑھ رہا تھا۔ آخر ملک ناصر "دوات دار" نے جو بادشاہ کا ندیم تھا اور خود بھی اس سازش کرنے والی جماعت میں شریک تھا عرض کیا کہ "جہاں پناہ کو معلوم ہے کہ نشہ کی حالت میں انسان کے منھ سے ایسی ہی

---

[1] دوشاخہ سے مراد جُوا ہے جو بیلوں کے کندھوں پر رکھا جاتا ہے

[2] تاریخ فیروز شاہی (الیٹ) جلد ۳ صفحہ ۱۳۸ - فرشتہ ۹۱ - طبقات اکبری صفحہ ۵۸

فضول باتیں نکل جاتی ہیں اور اگر بادشاہ مواخذہ کرے گا تو پھر ہم لوگوں کے لئے مفر کہاں ہے''۔ سلطان جلال الدین کا غصہ اس الحاح سے فرو ہو گیا اور کسی کو معمولی تنبیہ بھی نہیں کی[1]

غیاث الدین بلبن کے عہد میں جب جلال الدین نائب سمانہ اور سرجاندار تھا، تو صوبہ کیتھل اُس کی حکومت میں تھا۔ اس نے مولانا جلال الدین سے جو شعرائے عصر میں سے تھے اور جن کے پاس ایک گاؤں مدد معاش میں بطور جاگیر یا وظیفہ کے تھا، حسب قاعدہ خراج طلب کیا۔ مولانا نے برہم ہو کر جلال الدین کی ہجو میں ایک مثنوی لکھی اور اس کا نام خلجی نامہ رکھا۔ جب جلال الدین بادشاہ ہوا تو یہ ڈرے اور اپنے گلے میں رسی ڈال کر گنہگاروں کی طرح دربار میں حاضر ہوئے لیکن سلطان جلال الدین نے نہایت عزت سے ان کی پذیرائی کی اور خلعت فاخرہ اور انعامات سے سرفراز کر کے اس گاؤں کے علاوہ ایک گاؤں اور جاگیر میں دیا[2]

اس سے زیادہ دلچسپ ایک اور واقعہ ہے۔ جس زمانہ میں جلال الدین نائب سمانہ اور منڈاہروں کے دیہات پر تاخت میں مصروف تھا تو ایک منڈاہر نے اس کے چہرہ پر آکر تلوار ماری اور ایسا سخت زخمی کیا کہ جلال الدین ایک سال تک بیمار رہا اور زخم کا نشان آخر عمر تک نہ گیا۔ جب جلال الدین بادشاہ ہوا تو یہ منڈاہر بھی مولانا جلال الدین کی طرح گلے میں رسی ڈال کر حاضر ہوا۔ سلطان نے اس کو دیکھ کر کہا کہ ''میں نے اس منڈاہر جیسا کوئی مرد نہیں دیکھا'' اور علاوہ خلعت وغیرہ کے ایک لاکھ جیتیل کا وظیفہ مقرر کیا۔

سلطان جلال الدین نے چونکہ مغلوں کے مقابلہ میں متعدد بار جنگ کی اور کامیابی بھی حاصل کی اس لئے اسکے ذہن میں آیا کہ اُسے مجاہد فی سبیل اللہ کہا جائے تو ناموزوں نہ ہوگا۔ اس لئے اُس نے اپنی بیوی ملکہ جہاں سے کہا کہ:۔ ''جب قضاۃ و علماء اس کے پاس آئیں تو وہ اپنی طرف سے اس کی تحریک کرے''۔ چنانچہ ملکہ جہاں نے ان لوگوں سے تحریک کی اور سب نے بالاتفاق تسلیم کیا کہ سلطان کو مجاہد فی سبیل اللہ کہنا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے اور جلال الدین کے حضور میں جا کر درخواست پیش کی کہ ''آیندہ سے خطبہ میں سلطان کو مجاہد فی سبیل اللہ کے لقب سے یاد کرنے کی اجازت دیجئے'' سلطان جلال الدین یہ سن کر کانپ گیا اور آبدیدہ ہو کر کہا کہ ''میں نے ملکۂ جہاں کو اس پر آمادہ کیا تھا کہ وہ آپ لوگوں سے اس کی تحریک کرے لیکن حقیقت یہ ہے کہ میری یہ تمام نبرد آزمائیاں محض دنیاوی غرض اور ہوس جاہ کی بناء پر تھیں اور جہاد مقصود نہ تھا اس لئے میں اس کا اہل نہیں ہوں اور ہرگز اس لقب کو اختیار نہیں کر سکتا[3]

---

[1] طبقات اکبری صفحہ ۶۰۔ تاریخ فیروز شاہی (الیٹ) ۱۴۲-۳۰۔ فرشتہ صفحہ ۹۱

[2] تاریخ فیروز شاہی صفحہ ۱۴۳۔ طبقات اکبری صفحہ ۶۰۔ فرشتہ صفحہ ۹۱-۹۲

[3] تاریخ فیروز شاہی ۔ ۱۴۵۔ طبقات اکبری صفحہ ۶۱۔ فرشتہ صفحہ ۹۲

امن پسندی

جب سلطان جلال الدین نے ۶۸۹ھ میں جھائیں[1] اور مالوہ فتح کرکے قلعۂ رنتھنبور کا محاصرہ کیا اور تمام منجنیق وغیرہ نصب کرادیں تو اس کو صرف اس وجہ سے انجام تک نہ پہونچا سکا کہ اس میں زیادہ خونریزی ہوتی اور یہ اُسے پسند نہ تھا[2]
جلال الدین کے عہد میں سیدی مولہ کے قتل کا واقعہ ایک ایسا ہے جس میں مورخین اُسے قابل الزام اور اسکی فطری نرمی کے خلاف خیال کرتے ہیں لیکن اگر منصفانہ نگاہ سے غور کیا جائے تو نہ سیدی مولہ کا قتل نامناسب فعل قرار دیا جاسکتا ہے اور نہ جلال الدین کے رحم و لطف پر کوئی الزام اس سے عاید ہوتا ہے۔ تمام مورخین نے اس واقعہ کو نہایت شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے ہم بھی یہاں مختصر الفاظ میں اُس کا ذکر کرنا ضروری خیال کرتے ہیں

سیدی مولہ کا قتل

سیدی مولہ ایک درویش تھا جو "ولایت ملک بالا" سے عہد بلبن میں دہلی آیا تھا۔ منتقات شیخ عین الدین بیجاپوری میں لکھا ہے کہ "یہ جرجان سے حضرت شیخ فرید الدین گنج شکر کی زیارت کو ہندوستان آیا تھا اور حضرت شکر گنج کی اجازت سے عہد بلبن میں دہلی آیا تھا" بہرحال یہ یقینی ہے کہ سیدی مولہ ایک بزرگ صورت صوفی منش آدمی تھا اور جب وہ دہلی میں آیا تو بہت جلد اُس کی شہرت عام ہو گئی اور تمام امراء خوانین و ملوک اُس کے پاس آنے جانے لگے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ کسی سے ایک پیسہ نہیں لیتا تھا لیکن اُس کے مصارف شاہانہ تھے اور اسی وجہ سے لوگ زیادہ معتقد ہو گئے تھے اُس نے زر کثیر صرف کرکے ایک خانقاہ تعمیر کرائی اور نہایت فراخدلی کے ساتھ لنگر جاری کیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اُس کے مطبخ میں روزانہ ایک ہزار من میدہ، دو سو من قند، دو سو من شکر، پانسو من گوشت اور اسی قدر گھی کا صرف ہوتا تھا۔ علاوہ اس کے وہ نہایت دریا دلی سے ایک ایک شخص کو تین تین ہزار اشرفیاں انعام میں دیدیتا تھا۔ الغرض اُسکی زندگی ایک معمہ تھی اور مخلوق نے ہر طرف سے اُس کو گھیر رکھا تھا۔ جب سلطان جلال الدین کا زمانہ آیا تو بھی اس کی یہی حالت تھی اور تمام امراء وغیرہ وہاں حاضری دیا کرتے تھے۔ ان ہی لوگوں میں ایک شخص قاضی جلال الدین کاشانی بھی تھا۔ یہ شخص بڑا مفسد تھا اور اس نے آہستہ آہستہ اپنا اقتدار قائم کرکے سیدی مولہ کے دل میں سلطنت کی ہوس پیدا کردی اور اب خانقاہ سلطان جلال الدین کے خلاف سازش کا مرکز ہو گئی۔ چند دن بعد سازش مکمل ہو گئی اور یہ قرار پایا کہ آیندہ جمعہ کو جب بادشاہ نماز کے لئے باہر نکلے تو اس کو قتل کردیا جائے اور سیدی مولہ کے دس ہزار مرید جمع ہوکر اپنے پیر کو تخت پر بٹھا دیں۔ اتفاق سے ایک شخص اس سازش میں ایسا بھی تھا جو سلطان جلال الدین کا بہی خواہ تھا اس لئے وہ فوراً بادشاہ کے پاس گیا اور تمام حالات مفصل عرض کردئے بادشاہ نے اُن سب کو طلب کرکے دریافت کیا تو سب نے انکار کردیا اور تحقیقات سے بھی کوئی شہادت ایسی فراہم نہ ہوسکی جو جرم کو ثابت کردیتی۔ لیکن چونکہ دیگر ذرایع سے اس سازش کا پایا جانا یقینی طور سے ثابت ہو چکا تھا اس لئے قاضی جلال الدین کاشانی کو بدایوں عہدۂ قضا پر بھیجدیا گیا اور دیگر امراء کو جو

---

[1] فرشتہ نے اسکو جھاین لکھا ہے۔ طبقات اکبری میں جھاآن درج ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس سے مراد اوجین ہے لیکن یہ غلط ہے کیونکہ علاء الدین خلجی کے عہد میں جہاں اس مقام کا ذکر آیا ہے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقام رنتھنبور کے قریب تھا اور اسی کو شہر نو یا نو شہر بھی کہتے تھے۔

[2] فرشتہ صفحہ ۹۴۔ طبقات اکبری ۶۲۔ تاریخ فیروز شاہی ۱۸۶۔۱۸۷

سازش میں شریک تھے خارج البلد کر دیا گیا۔ اس کے بعد سیدی مولہ دست و پا بستہ قصر کے سامنے لایا گیا۔ بادشاہ اسوقت کوٹھے پر بیٹھا تھا۔ بادشاہ نے سیدی مولہ سے گفتگو شروع کی۔ اسوقت شیخ ابو بکر طوسی بھی جو جلال الدین کا بے انتہا ممنون تھا اپنے چند مریدوں کے ساتھ یہاں موجود تھا اس کی طرف مخاطب ہو کر کہا کہ "دیکھو سیدی مولہ نے مجھ پر کیسا ظلم کیا ہے کچھ تمھیں انصاف کرو" یہ سنتے ہی طوسی کے ایک مرید نے سیدی مولہ پر حملہ کیا اور استرہ سے اُس کو کئی جگہ زخمی کیا۔ قبل اس کے کہ سلطان کوئی آخری فیصلہ کرتا شاہزادہ ارکلی خاں نے وہیں بالاخانہ سے ایک فیلبان کو اشارہ کیا اور اس نے دفعتہً اپنے ہاتھی سے سیدی مولہ کو کچل دیا۔[1]

سیدی مولہ کے قتل میں جلال الدین قابل الزام نہیں

اول تو واقعات سے کہیں یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سیدی مولہ کو جلال الدین نے قتل کر دیا اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ وہ اس کے قتل سے خوش ہوا تو ہم نہیں سمجھ سکتے کہ ایک باغی کی سزا اور کیا ہو سکتی ہے۔ اگر اتفاق سے جلال الدین کو سازش کا حال برمحل نہ معلوم ہو جاتا تو نتیجہ یہی ہوتا کہ جلال الدین قتل کر دیا جاتا اور سلطنت اگر سیدی مولہ کو نہ ملتی تو بھی ملک میں نقض امن اور فساد تو ضرور ہی ہو جاتا

سلطان جلال الدین کے متعلق عام طور سے تمام مورخین نے تسلیم کر لیا ہے کہ وہ ضرورت سے زیادہ رحیم و نرم مزاج تھا اور یقیناً اصول جہانداری کے لحاظ سے اُس میں یہ بڑا نقص تھا کیونکہ وہ اپنی نرمی کی وجہ سے چوروں اور قطاع الطریق کو بھی کافی سزا نہ دے سکتا تھا اس لئے اگر سیدی مولہ کے معاملہ میں اُس نے نسبتاً سختی سے کام لیا تو ظاہر ہے کہ واقعی یہ سازش نہایت سخت رہی ہوگی اور وہ اس فتنہ کے فرو کرنے پر مجبور ہو گیا ہوگا

سلطان جلال الدین اپنی صفات کے لحاظ سے عجیب و غریب بادشاہ تھا اور اس کی زندگی کا کوئی واقعہ ایسا نہیں ہے جو اس کے فطری رحم و رافت کے منافی ہو لیکن افسوس ہے کہ اس کے بھتیجے علاء الدین نے جو اس کا داماد بھی تھا اور ملک چھجو کے بعد کڑہ کا حاکم مقرر کیا گیا تھا نہایت بزدلی اور سفاکی کے ساتھ اسے قتل کرا دیا اور خود تخت نشین ہو گیا۔

مورخین نے اس واقعہ کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے ہم بھی مختصراً اس کا ذکر ضروری خیال کرتے ہیں:-

علاؤ الدین کی سرکشی

۶۹۰ھ / ۱۲۹۱ء میں جب ملک چھجو نے بغاوت کی تو حکومت کڑہ علاء الدین کے سپرد کی گئی جو جلال الدین کا بھتیجہ بھی تھا اور داماد بھی۔ یہ بڑے عزم کا شخص تھا اور چاہتا تھا کہ اپنے مقبوضات کو بہت زیادہ وسیع کرے۔ چنانچہ اس نے چند دن بعد بھلسہ پر لشکر کشی کی اجازت بادشاہ سے طلب کی اور وہاں سے بہت سا مال غنیمت حاصل کر کے دہلی آیا بادشاہ بہت خوش ہوا اور اقطاع کڑہ کے ساتھ اقطاع اودھ کا اضافہ بھی اس کی حکومت میں کر دیا۔ علاء الدین نے بادشاہ سے چندیری پر تاخت کی اجازت طلب کی اور وہ بھی اس کو دی گئی چنانچہ یہ کڑہ واپس آیا اور ایک کثیر فوج کے

---

[1] فرشتہ صفحہ ۹۳۔ تاریخ فیروز شاہی صفحات ۱۴۴-۱۴۵

ساتھ روانہ ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ چندیری کا صرف بہانہ تھا مقصود اس کا دکن کی طرف جانے کا تھا تاکہ وہاں اپنی حکومت مستقلاً قائم کرے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی ساس ملکۂ جہاں اور اپنی بی بی سے آزردہ تھا۔ اس لئے کسی دور جگہ رہنا چاہتا تھا لیکن واقعہ یہی ہے کہ اس کا حوصلہ موجودہ خدمات کے لحاظ سے بہت زیادہ بلند تھا اور وہ جلال الدین شاہ کی محبت و کمزوری سے فایدہ اُٹھا کر ایک خود مختارانہ فرمانروائی حیثیت پیدا کرنے کا آرزومند تھا

کڑہ میں اس نے کسی سے یہ ظاہر نہیں کیا کہ وہ کہاں جاتا ہے اور سیدھا ایلچ پور پہونچا (۶۹۳ھ / ۱۲۹۴ء) اور یہاں سے چل کر دیوگر فتح کیا اور بہت سا مال غنیمت لیکر خاندیس ہوتا ہوا مالوہ کا رخ کیا اور یہاں سے کڑہ پہونچا

سلطان جلال الدین اس وقت گوالیار کے قریب شکار میں مصروف تھا کہ اسے بھی یہ خبر معلوم ہوئی۔ چونکہ وہ علاء الدین کی طرف سے مشتبہ ہوگیا تھا اس لئے اُمرا سے رائے طلب کی کہ کیا کرنا چاہئے۔ بعض نے یہ رائے دی کہ بادشاہ کو چندیری پہونچکر ڈیرے ڈال دینا چاہئے تاکہ جب علاء الدین اس طرف سے گزرے، تو مجبوراً اُسے حاضر ہوکر سارا مال غنیمت پیش کر دینا چاہئے ورنہ ممکن ہے کہ کثرتِ دولت سے اس کا دماغ منحرف ہوجائے اور سرکشی اختیار کرلے، بادشاہ کو یہ رائے پسند نہیں آئی اور دہلی واپس گیا

چند دن بعد علاء الدین کی عرضداشت کڑہ سے پہونچی کہ میں تمام مال غنیمت پیش کرنے کے لئے آمادہ ہوں لیکن اس خیال سے کہ میں ایک سال سے حاضر نہیں ہوا اور ممکن ہے کہ میرے دشمنوں نے بادشاہ کو بدظن کر دیا ہو اسلئے آتے ہوئے ڈرتا ہوں اگر عفو تقصیر کا فرمان خطِ مبارک سے لکھ کر بھیجدیا جائے تو میں حاضر ہوتا ہوں۔ اسی کے ساتھ علاء الدین نے لکھنوتی جانے کی طیاریاں شروع کر دیں کہ اگر بادشاہ مع لشکر کے آئے گا تو وہ لکھنوتی پہونچکر وہاں اپنی حکومت قایم کرے گا

جب علاء الدین نے بادشاہ کو یہ عرضداشت روانہ کی تو ایک خط اپنے بھائی الماس بیگ کے پاس بھی روانہ کیا جسمیں لکھا تھا کہ بادشاہ میری جان کا مالک ہے اور اس کی رنجش نے میری زندگی تلخ کر دی ہے اگر واقعی وہ میرے خون کا پیاسا ہے تو مجھے مطلع کرو تاکہ میں زہر کھا کر مر جاؤں یا کسی طرف نکل جاؤں۔ لیکن یہ خط صرف بادشاہ کے دکھلانے کا تھا۔ خفیہ طور سے اس نے اپنے بھائی کو لکھ بھیجا تھا کہ اس خط کو دکھا کر بادشاہ کو اس بات پر آمادہ کرے کہ وہ جریدہ بغیر لشکر کے کڑہ چلا آوے۔

چنانچہ الماس بیگ نے ایسے رنگ میں اس معاملہ کو پیش کیا کہ جلال الدین تنہا کڑہ جانے پر راضی ہوگیا اور الماس بیگ کو پہلے روانہ کر دیا اور ایک ہزار سوار لیکر کیلو گڈھی سے روانہ ہوا۔ جب ڈبائی پہونچا تو خشکی کا سفر چھوڑ کر دریا کا سفر اختیار کیا اور ۱۷ر رمضان ۶۹۵ھ / ۱۲۹۶ء کو کڑہ پہونچا۔ علاء الدین نے الماس بیگ کو بادشاہ کے پاس بھیجا تاکہ تنہا بادشاہ کو کشتی میں بٹھا کر لے آئے اور فوج ہمراہ نہ آسکے چنانچہ الماس بیگ اس میں کامیاب ہوا اور عین اُس وقت جبکہ آفتاب غروب ہو رہا تھا اور بادشاہ ساحل پر اُتر کر علاء الدین کے ساتھ حد درجہ محبت سے گفتگو کر رہا تھا کہ اس کا سر

جلال الدین کا قتل

تن سے جدا کر دیا گیا

سلطان جلال الدین خلجی نے سات سال اور چند ماہ تک حکومت کی

سلطان علاؤ الدین خلجی

۶۹۵ھ / ۱۲۹۵ء = ۷۱۵ھ / جنوری ۱۳۱۶ء

اس میں شک نہیں کہ جس بیدردی کے ساتھ علاؤ الدین نے اپنے چچا اور خسر سلطان جلال الدین کو قتل کرا کے سلطنت حاصل کی وہ تاریخ اسلام میں بدترین داغ کہا جا سکتا ہو لیکن حیرت ہے کہ وہی شخص جس نے اپنی سلطنت کی ابتدا ایسی سفاکی سے کی ہو، جس نے بدترین خونریزی کے ساتھ تخت حکومت حاصل کیا ہو، باعتبار نظم و نسق، بہ لحاظ فتوحات، بہ حیثیت دولت و اقبال ایسا کامیاب حکمران ثابت ہو کہ تاریخ اسلام مشکل سے اس کا کوئی دوسرا نظیر اس عہد میں پیش کر سکے۔

علاؤ الدین کی بیدار مغزی

یہ بالکل صحیح ہے کہ علاؤ الدین ظالم و سفاک تھا، جاہل و ناشایستہ تھا لیکن اسی کے ساتھ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ بے انتہا بیدار مغز اور مستقل ارادہ کا شخص تھا۔ اس نے بیس سال تک حکومت کی اور اس زمانہ میں سلطنت دہلی کے حدود دکن تک وسیع ہو گئے۔ بڑے بڑے راجاؤں نے سر اطاعت خم کر دیا۔ دولت کی کوئی انتہا نہ رہی۔ سیکڑوں نئی نئی عمارتیں قائم ہو گئیں۔ علماء و فضلاء سرزمین دہلی کے ذرہ ذرہ سے پیدا ہونے لگے۔ خانقاہیں آباد ہو گئیں۔ مساجد کی رونق بڑھ گئی، مدارس میں درس و تدریس کا مشغلہ عام ہو گیا۔ بڑے بڑے صاحبان دل و ارباب ذوق رونما ہو گئے۔

سلطنت کی رونق

دربار اساتذۂ فن کا مرکز بن گیا۔ ارزانی حیرتناک طریقہ تک بڑھ گئی۔ اور سلطنت ایسی نظر آنے لگی جیسے کسی مشینری میں کوئی نہایت قوی اور بالکل نیا انجن کام کر رہا ہو۔ الغرض یہ تھا نظام حکومت اس مسلمان بادشاہ کے عہد کا جس کا شمار حد درجہ کے ظالم لوگوں میں کیا جاتا ہے

یقیناً وہ فضولی کی حد تک فیاض و سخی نہ تھا لیکن ایسی متعدد مثالیں ملیں گی کہ مناسب وقت پر اس نے کمال بیدردی سے دولت صرف کر دی اور مصلحت کے مقابلہ میں کبھی طمع کو ترجیح نہیں دی

داد و دہش

جب علاؤ الدین کڑہ سے دہلی کی طرف تخت نشین ہونے کے لئے چلا تو اس نے حکم دیا کہ نہایت آزادی کے ساتھ روپیہ تقسیم کیا جائے اس سے مقصود یہ تھا کہ دہلی پہونچتے پہونچتے ایک بڑی جماعت متبعین کی اس کے ساتھ شریک ہو جائے۔ چونکہ جلال الدین کے قتل سے لوگوں میں برہمی پیدا ہو گئی تھی اور یہ بھی خیال تھا کہ شاید دہلی میں جنگ کرنی پڑے

یہ حد درجہ اُصول و ضابطہ کا شخص تھا اور غیر معمولی فہم و فراست رکھتا تھا۔ اس کی کشش کا یہ حال تھا گویا قوتِ مقناطیسی کا خزانہ ہے اور جو اس سے چھو جاتا ہے بغیر متاثر ہوئے نہیں رہتا۔ وہ ہر مسئلہ پر ایسی فاضلانہ اور جنچی تلی رائے دیتا تھا گویا ہر چیز اس پر آئینہ ہے اور ہر معاملہ کا اس نے خردبینی مطالعہ کیا ہے ۔ وہ ایک لمحہ بھی اپنے وقت کا ضایع نہ کرتا اور جب جامعہ کے لکچروں سے فارغ ہوتا تو کتب خانہ میں چلا جاتا اور مطالعہ میں مصروف ہو جاتا

جامِ زر نے مجھ سے کہا کہ کائنات کا کوئی سیارہ ایسا نہیں ہے جس کے حالات کی تفتیش اس نے نہ کی ہو اور رصدگاہوں میں مہینوں بیٹھ کر فضا کی تمام آبادیوں کا مطالعہ نہ کیا ہو۔ اس نے ایک نقشہ طیار کیا تھا جس میں ہر سیارہ کا نام، اس کی جائے وقوع، اس کی آفرینش کا زمانہ، اس کا جغرافیہ، اس کی تاریخ، اسکے سیاسی و اقتصادی حالات، سبھی کچھ درج تھا

جب طلبہ کو معلوم ہوا کہ حاکم حاکمیان کا علم اس قدر وسیع ہے تو سب نے اس سے التجا کی کہ وہ اپنی معلومات سے فایدہ اُٹھانے کا موقع دے اور آخر کار ایک دن اس کی تقریر کے لئے مقرر ہو گیا۔

جس پلیٹ فارم پر وہ لکچر دے رہا تھا وہیں اس نے اپنا طیار کیا ہوا نقشہ بھی لٹکا دیا تھا تاکہ موقع موقع سے وہ اسپر نشاندہی بھی کرتا جائے۔ اس وقت ہر شخص بیتاب تھا اور میں بھی منتظر تھا کہ دیکھوں یہ کرۂ ارض کے متعلق کن خیالات کا اظہار کرتا ہے

اس کے لکچر میں ایک عجیب بات یہ تھی کہ وہ کسی سیارہ کا نام لیکر اس کا ذکر نہیں کر رہا تھا، لیکن جو حالات وہ بیان کر رہا تھا اس سے پتہ چل جاتا تھا کہ وہ کس سیارہ کے متعلق گفتگو کر رہا ہے۔

میں اس کے ایک ایک لفظ کو نہایت غور سے سن رہا تھا لیکن میری حیرت کی انتہا نہ رہی جب اس نے اپنا لکچر کرۂ ارض کا ذکر کئے بغیر ختم کر دیا۔ ہر چند دوسرے کروں کے مقابلہ میں کرۂ ارض اپنی تہذیب و شائستگی کے لحاظ سے اتنا بلند مرتبہ نہیں رکھتا تھا کہ خصوصیت کے ساتھ اس کا ذکر کیا جاتا، لیکن ایک لفظ بھی اس کے متعلق نہ کہنا یقیناً زیادتی تھی جسے میں برداشت نہ کر سکا اور بے اختیارانہ میں نے معلم اکبر سے حاکم و حاکمیان کے اس طرزِ عمل کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ چونکہ اس دوران میں اکثر طلبہ کو کرۂ ارض کے حالات سے دلچسپی پیدا ہو گئی تھی اس لئے سب نے میرے اس طرزِ عمل کو پسند کیا اور متعدد آوازیں میری موافقت میں بلند ہونے لگیں

حاکم حاکمیان نے میری طرف حیرت سے دیکھا، کیونکہ وہ مجھے ایک معمولی خاکسار طالب علم سمجھتا تھا اور کبھی اسکے خیال میں بھی یہ بات نہ آ سکتی تھی کہ میں ایسی جرأت کر سکوں گا۔ لیکن چونکہ وہ بڑا نفسیات داں بھی تھا اور مجمع کے رخ کا اندازہ کر رہا تھا اس لئے وہ اُٹھ کھڑا ہوا اور نقشہ کی طرف ایک خاص جگہ نشاندہی کی جہاں لفظ "کشمکش" درج تھا۔ اس کے بعد اس نے مجمع کو مخاطب کر کے کہا کہ :۔

"میں اپنے عزیز دوست کے احتجاج سے بہت خوش ہوا اور یقیناً میں اس کرۂ "کشمکش" کو نظر انداز نہ کرتا اگر

اس کی تاریخ عہد طفلی سے گزر گئی ہوتی۔ تاہم باوجود اس کے کہ حقیقی تہذیب کے نشانات ابھی تک وہاں نظر نہیں آتے اور اسکا ارتقاء ہنوز شروع بھی نہیں ہوا، اس کی ترقی کے امکانات پائے جاتے ہیں۔ میں مبالغہ کا عادی نہیں ہوں، لیکن اسقدر ضرور عرض کروں گا کہ "کرۂ کشمکش" کا مستقبل کافی روشن ہے اور ایک دن آئے گا جب وہ نظام شمسی میں ایک قابل ذکر سیارہ کی حیثیت اختیار کرے گا۔ اس کی آبادی جس دور سے گزر رہی ہے وہ حیوانات اور مخلوقات اعلیٰ کے درمیان کا دور ہے۔ وہاں کے بسنے والے یقیناً حیوانیت کے حدود سے گزر گئے ہیں لیکن انسانیت کبریٰ کی حدود میں ابھی تک انھوں نے قدم نہیں رکھا۔ وہ انسان تو ہیں لیکن ارتقائی درجہ میں ان کی فطرت انسانیت کی طرف بڑھ رہی ہے لیکن ابھی تک اس کو حاصل نہیں کرسکی۔ اسکی حالت بالکل ایسی ہی ہے جیسے خمیر تو طیار ہو جائے لیکن ابھی اس سے روٹیاں نہ طیار کی جاتی ہوں

آپ نے دیکھا ہو گا کہ جب کوئی نقاش تصویر طیار کرتا ہے تو پہلے اس کا پس منظر متعین کرتا ہے، جب کوئی مغنی گانا چاہتا ہے تو پہلے ایک بے معنی آواز پیدا کرتا ہے، جب کوئی بت ساز مجسمہ طیار کرنا چاہتا ہے تو پہلے ایک خاکہ بنالیتا ہے۔ بالکل یہی حالت "کرۂ کشمکش" کی آبادی کی ہے کہ وہ طیار ہونے والی تصویر کا صرف پس منظر ہے، پیدا ہونے والے نغمہ کی محض ابتدائی آواز ہے اور سانچہ میں ڈھلنے والے بُت کا صرف خاکہ ہے۔ یقیناً اس کے بعد تکمیل نقش کے لئے متعدد منازل سے اُسے گزرنا ہی اور جب تک یہ تدریجی ارتقاء کا زمانہ ختم نہ ہو جائے، وہ کوئی اہمیت حاصل نہیں کرسکتا، لیکن مجھے یقین ہے کہ وہ مستقبل قریب میں یہ تمام مرحلے طے کریگا اور وہاں کا انسان جو اسوقت صرف انسان ہونے کا خواب دیکھ رہا ہے، حقیقی معنے میں جیتا جاگتا چلتا پھرتا انسان نظر آئے گا

باب (۹)

بعض سماوی فن کار

اس وقت یہاں ایک سوسائٹی قایم ہوگئی تھی جس کا نام "انجمن اصلاح زمین" تھا اور میں چاہتا تھا کہ اس میں تمام سماوی انجمنیں حصہ لیں۔ میں چاہتا تھا کہ آسمانی فن کاروں کی انجمن میں سے بعض روحوں کا انتخاب کرکے انھیں کرۂ ارض جانے کی دعوت دوں تاکہ یہ وہاں پہونچکر حصول مقصود میں میری اعانت کرسکیں۔ چنانچہ میں بہت سے روحانی، اخلاقی، ذہنی، جمالیاتی اور غنائی جلسوں میں شریک ہوا تاکہ وہاں دور دراز کروں سے آنے والے طلبہ کا مطالعہ کروں اور اُن میں سے بعض کا انتخاب کرکے کرۂ زمین پر آنے کی دعوت دوں

ان تمام صحبتوں میں سب سے زیادہ دلچسپ و امید افزا انجمن دلآرام کی تھی جہاں کی ہر ہر بات سے خیال و نظر

کی بلندی اور اخلاق کی انتہائی پاکیزگی ظاہر ہوتی تھی - اول اول تو میں اس انجمن کی توجہ حاصل نہ کر سکا لیکن آخر کار اسنے بھی ہماری سوسائٹی میں شرکت کا ارادہ کر لیا اور اس میں شک نہیں کہ یہ میری انتہائی خوش قسمتی تھی کہ دلآرام کو اس تحریک کی طرف مایل کر سکا

ایک عام جلسہ برپا تھا اور دلآرام ایک خوبصورت ملکہ کی طرح تمام فضا پر چھائی ہوئی تھی کہ اس نے "آزاد پا" سے جو کرۂ ویرآن کا نمایندہ تھی رقص کرنے کی درخواست کی - اب میں کیا کہوں کہ اس کے رقص کا کیا عالم تھا، روح و جسم کی ایسی ہم آہنگی اور نغمہ و حرکت کا ایسا عجیب و غریب توازن کبھی میری نگاہ سے نہ گزرا تھا - یہ معلوم ہوتا تھا کہ کائنات کا ہر ہر ذرہ رقص کر رہا ہے اور اگر "آزاد پا" رقص کرتے کرتے ٹھہر گئی تو شاید فطرت اپنی جنبش نبض کھو بیٹھے گی

اس سے قبل ایک بار اس نے مجھ سے عجیب و غریب گفتگو کی تھی - اس نے ایک دن کہا کہ "میں تو صرف اس خدا پر ایمان لا سکتی ہوں جو رقاص ہو، جو رقص نواز ہو، میرا معبود ایسا ہی ہے اور اسی لئے میری عبادت میرا رقص ہے" میں نے کہا کہ "کرۂ ارض کا خدا تو ایسا نہیں ہے، وہاں تو ایک نہایت جبروت و جلال رکھنے والے خدا کی حکومت ہے" وہ یہ سن کر ہنسی اور جواب دیا کہ "ہوگی، لیکن میں تو خدا کا تصور ہی نہیں کر سکتی جب تک نغمہ و رقص اور حسن و محبت کا تصور میرے سامنے نہ ہو، میں انھیں کیفیات کے اندر اس کو پاتی ہوں اور پھر اس میں کھو جاتی ہوں - میرا خدا ایک غیر متناہی رقص و نغمہ ہے، ایک لانہایت حسن و محبت ہے"

جسوقت دلآرام نے اپنا رقص ختم کیا تو میں اُس کی اسی گفتگو کے خیال میں محو تھا اور میری یہ محویت اتنی بڑھ گئی کہ جلسہ ختم ہونے کے بعد بھی یہ سماں عرصہ تک میری آنکھوں کے سامنے پھرتا رہا اور میں اسوقت چونکا جب روحِ اکبر نے جلسہ میں اپنی تقریر شروع کی — اس نے کہا :—

"اے میرے عزیز بچو، شاید تم میں سے بعض کو یہ بات بہت عجیب معلوم ہوگی خدا رقاص ہے اور رقص و نغمہ کو پسند کرتا ہے - لیکن جب تم رقص و نغمہ کی حقیقت جان لوگے تو شاید تمھیں اس سے انکار نہ ہوگا

رقص سے یہاں اعضاء کی جنبش مراد نہیں بلکہ روح کا اہتزاز مقصود ہے اور جس چیز کو میں سماوی نغمہ کہتا ہوں وہ صرف فطرت کی ہم آہنگی ہے - پھر خدا کا تصور رقاص و نغمہ زن کی حیثیت سے مادی اشکال سے متعلق نہیں بلکہ اس کیفیاتی دنیا سے وابستہ ہے، جہاں ذہن انسانی گنگناتا ہے اور روح انسانی رقص کرتی ہے۔

کروں کی گردش میں، ذرات کی حرکت میں، انسان کے ارادہ و عمل میں، ہر جگہ یہی رقاصانہ ہیجان کام کر رہا ہے اور میں نے یہی نشاط و ولولہ پیدا کرنے کے لئے تمھیں یہاں جمع کیا ہے۔

تمھارا تنہا مقصد صرف یہ ہونا چاہئے کہ اپنی روحوں کو نغمۂ الوہیت میں جذب ہو جانے دو، لیکن جسم کو بھی بیکار نہ جانو کہ فی الحقیقت یہ بھی اتنا ہی پاکیزہ و مقدس ہے، جتنی روح اور اس کا حُسن، حُسنِ خداوندی کا آئینہ ہے:

اس تقریر کے ختم ہونے کے بعد آزادیا نے کہا کہ "میں کرۂ ارض جانے کے لئے طیار ہوں تاکہ وہاں کے باشندوں کو رقص کی شعریت اور شعر کا رقص سمجھاؤں"

یہ سنکر آتش بار جو کرۂ مشتری کا شاعر تھا بولا "تم انھیں رقص کی شعریت تو بیشک سکھا سکتی ہو، لیکن شعر کی کیفیت رقص کیونکر بنا سکوگی اگر تم خود شاعر نہیں ہو"

آزادیا بولی "واقعی میں شاعر نہیں ہوں، اور اے میرے عزیز دوست مجھے بتایئے کہ شاعری کیا ہے"

آتش بار نے جواب دیا "شاعری انسانِ اعظم کا خواب صباحی ہے، حُسن کی پاکیزہ سانس ہے، جذبات کی پرستش ہے، موسیقی کا سرچشمہ ہے اور روح کا چھلک پڑنا"

شاہناز نور نے جو کرۂ سیریس کی مغنیہ تھی پوچھا "اے آتش بار شاعری کہاں مل سکتی ہے"

آتش بار بولا "کہیں نہیں، اگر اس کا وجود خود اپنے اندر نہیں ہے۔ شعر نام ہے دل کے جذبات اُبل پڑنے اور روح کے گنگنانے کا"

میں نے پوچھا "شاعری کا مقصد کیا ہے"

اس نے جواب دیا "اس کا مقصود صرف امن و سکون پھیلانا، اور کائنات کو ایک رشتہ سے وابستہ کر دینا ہے"

آہنگ زن، مریخ کے شاعر و مغنی نے پوچھا "لیکن اس نغمہ کو کون گائے گا"

میں نے کہا "آتش بار یہ گیت بنائے گا، تم اس کو موسیقی میں ڈھالوگے اور شاہناز نور اسے گائے گی"

معظم اکبر نے ہم سب کی یہ تجویزیں سنکر کہا:- "تم جتنا زیادہ کائنات پر غور کروگے، اسیقدر زیادہ موسیقی اس میں پاؤگے۔ فطرت کی بنیاد ہی موسیقی پر ہے، اور خدا کی زبان صرف موسیقی ہے"

حاکم حاکمیان نے کہا "میں نے اس دوران میں کرۂ زمین یا کرۂ کشمکش کا بہت غائر مطالعہ کیا ہے اور میں کہہ سکتا ہوں کہ وہاں ترقی کے بہت امکانات پائے جاتے ہیں۔ میں نے ارادہ کر لیا ہے کہ میں بھی وہاں جاؤں گا اور یہ خداوندی پیغام لوگوں کو سنا کر ایک نیا معبد بناؤں گا۔ معبدِ محبت، ایک نئی عبادت انھیں سکھاؤں گا۔ عبادتِ لطف و ہمدردی یہ معبد تمام دنیا کا معبد ہوگا اور یہ پوجا تمام مخلوق کی پوجا ہوگی"

اس کے بعد یہ اُٹھے اور ان سب نے اس فہرست میں اپنا نام درج کیا جس میں میرے "اخوان و انصار" کے نام درج تھے۔ اسوقت میری مسرت کا عجیب عالم تھا اور میری زبان بند تھی۔ دل میں جو جذبات موجزن تھے انکے ظاہر کرنے کیلئے مجھے الفاظ نہ ملتے تھے اور میری سمجھ میں نہ آتا تھا کہ خدا کی اس لطف و عنایت کا شکریہ کس طرح ادا کروں۔ میری حالت اسوقت ایک سجدۂ خاموش کی سی تھی، اور میں ایسا محسوس کر رہا تھا، گویا الوہیت کی تمام کیفیتیں میرے اندر سما گئی ہیں اور میں تمام کائنات پر چھایا جا رہا ہوں۔

نگار بک ایجنسی لکھنؤ

نیاز فتحپوری کی دیگر تصانیف

نگار بک ایجنسی لکھنؤ

ترغیبات جنسی (یا) شہوانیات

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات انکی تاریخ و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کیسا تھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے جسمیں بتایا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اسکے رواج میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے

قیمت تین روپیہ (سے) علاوہ محصول

خریداران نگار سے ایک روپیہ کم

مجموعہ استفسار و جواب ۳ جلد

ان تینوں جلدوں میں ۱۹۲۲ء سے لیکر ۱۹۳۶ء تک کے استفسار و جواب شایع کئے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی اہمیت کا اظہار بیکار ہے کیونکہ نگار کو جو خصوصیت اس باب میں حاصل ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ان تینوں جلدوں میں سیکڑوں ادبی، تاریخی و تنقیدی، مسایل شامل ہیں اور اسکی حیثیت ایک مختصر سی سائیکلوپیڈیا کی ہے۔

قیمت فی جلد تین روپیہ (سے) علاوہ محصول

خریداران نگار سے فی جلد ایکروپیہ کم

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت علاوہ محصول بارہ آنہ (۱۲/)

خریداران نگار سے تین آنہ (۳/) کم

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے تین علمی مضامین شامل ہیں:-

۱- چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔
۲- مادئین کا مذہب۔
۳- حرکت کے کرشمے۔

نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ/)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے چار آنہ (۴/) کم

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ، حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ فسانہ اپنے پلاٹ اور انشا کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔

قیمت دس آنے (۱۰/)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے دو آنہ (۲/) کم

فراست الید

مولفہ نیاز فتحپوری جس کے مطالعہ سے ایک شخص بآسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیکنامی وغیرہ پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ/)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے چار آنہ (۴/) کم

مذاکرات نیاز

یعنے حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اسکو شروع کردینا آخر تک پڑھ لینا ہے۔ اس کتاب کی بہت کم جلدیں باقی رہ گئی ہیں۔

قیمت بارہ آنے (۱۲/)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے تین آنہ (۳/) کم

گہوارۂ تمدن

یہ وہ معرکۃ الآرا کتاب ہے جس میں تاریخ و اساطیر سے ثابت کیا گیا ہے کہ تمدن کی ترقی میں عورت نے کتنا زبردست حصہ لیا اور دنیائے تہذیب و شایستگی اس کی کس قدر ممنون ہے اردو میں اس موضوع پر اس سے قبل کوئی کتاب نہیں لکھی گئی مصنف کو اس کتاب پر ریاست بھوپال سے ایک ہزار روپیہ انعام ملا تھا۔

قیمت دو روپیہ (عہ/)

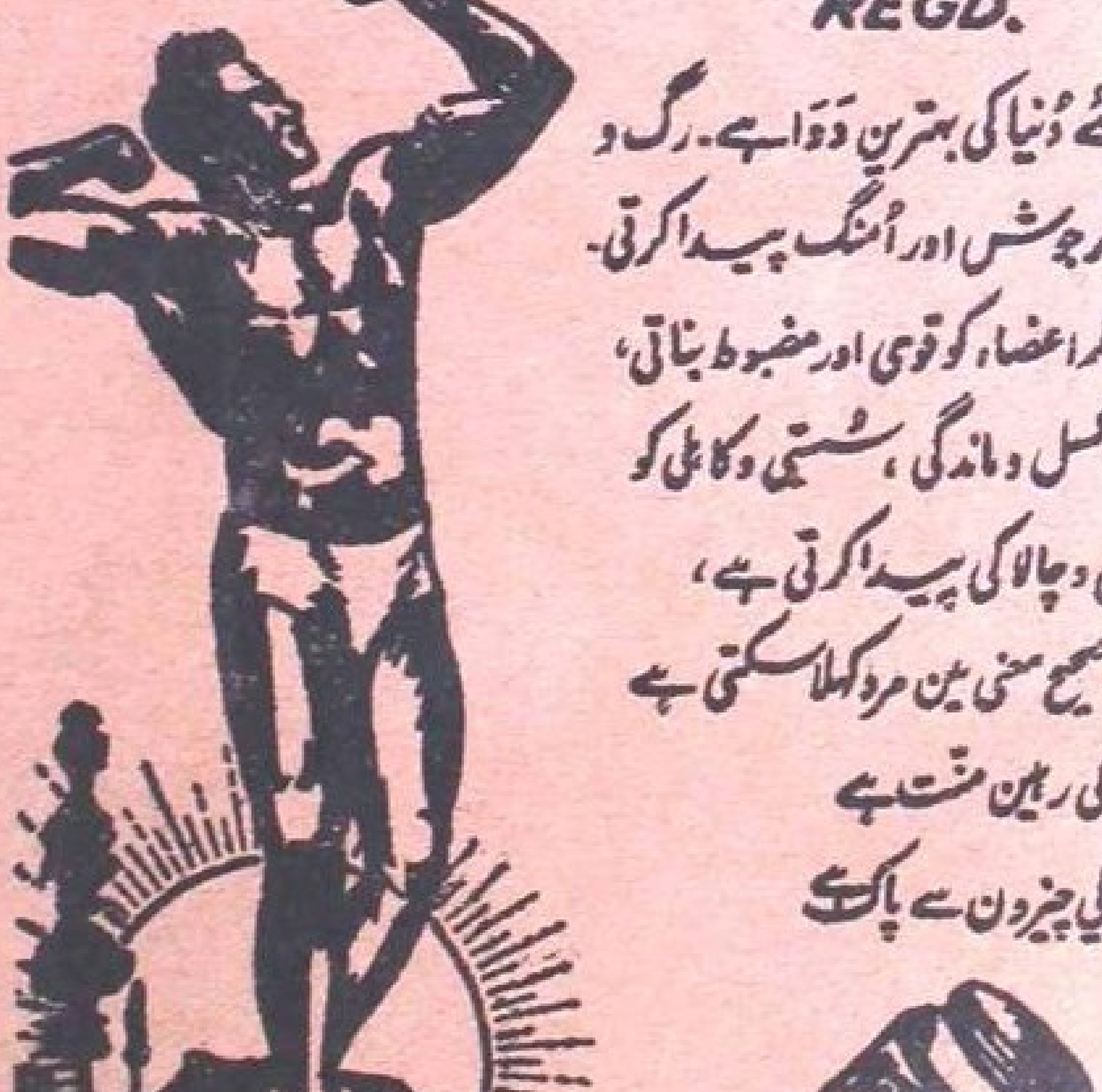
علاوہ محصول

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۱۰۴

کمال طاقت
نوجوانی
جوانمردی
حوصلہ
اُمنگ
کمال
کمال
کمال
کمال
کمال

KAMAL • کمال

REGD. رجسٹرڈ



خون کی افزائش کے لئے دُنیا کی بہترین دوا ہے۔ رگ و
ریشہ میں خون پہنچا کر جوش اور اُمنگ پیدا کرتی۔
اعصاب کو تقویت دے کر اعضا، کو قوی اور مضبوط بناتی،
دل و دماغ کو قوت دیتی، کسل و ماندگی، سُستی و کاہلی کو
دفع کرکے چُستی و چالاکی پیدا کرتی ہے،
غرض کہ جو قوت ایک مرد کو صحیح معنی مین مرد کہلا سکتی ہے
وہ "کمال" ہی کی رہین منت ہے
نشے والی اور زہریلی چیزون سے پاک

قیمت فی شیشی آٹھ روپے

مزید معلومات کیلئے فہرست طلب کیجئے!

TAYYEBI DAWAKHANA UNANI
INDORE BOMBAY

طیبی دواخانہ یونانی

چوک بازار، اندور	۶۶، محمد علی روڈ بمبئی ۳
تار کا پتہ، شاہی اندور	ٹیلیفون نمبر ۲۶۹۸۳